DEFTER

Sayı 6, Ekim-Kasım 1988

İÇİNDEKİLER

- Köle-Efendi Diyalektiği
  A. Kojève; Çev. Tülin Bumin
- Hegel'de Köle-Efendi Diyalektiği Üzerine Notlar
  Tülin Bumin
- Diyalektik Üzerine Bir Not
  Herbert Marcuse; Çev. Nurdan Gürbilek
- Yokluğun Payı
  Orhan Koçak
- Kadınlık: Karanlık Kıta
  Lâle Müldür
- Ve Yüzlerimiz Kalbim Fotoğraflar Kadar Kısa Ömürlü
  John Berger
- Hegel'in Özgürlüğü
  Oruç Aruoba
- 78'lik Plastik Bir Plak
  Semih Sökmen
- Biz Hepimiz Transseksüeliz
  Jean Baudrillard; Çev. Serhan Ada
- Tanrı Sorunu
  Saffet Murat Tura
- Bir Hikâye
  Niyazi Doyran
- Suçluluk Üzerine Spekülatif Düşünceler
  Yaşar Çabuklu
- Bir Ateş Sarayında
  Kürşat Başar
- Otomobiller
  Korhan Gümüş
- Otomobilin Öteki Yüzü
  Korhan Gümüş, Yücel Pudalla, Jirayir Balcıyan, Ruhi Efser

DEĞİNMELER
Meltem Ahıska, Korhan Gümüş, Bülent Somay, Hilmi Yavuz

ŞİİR
Necati Polat, Meltem Ahıska, Roni Margulies, İskender Savaşır

KÖLE-EFENDİ DİYALEKTİĞİ

A.Kojeve

İnsan özbilinçtir. O, kendisinin bilincindedir, kendi insan gerçekliğinin ve onurunun bilincindedir. Ve yalnızca Kendi duygusu düzeyini aşmayan hayvandan bu yönüyle, özsel olarak ayrılır. İnsan ilk kez "Ben" dediği an kendi bilincine erer. İnsanı, "köken"inin anlaşılması yoluyla anlamak, o halde, söz dolayısıyla kendini açığa vuran Benliğin kökenini anlamaktır.

Oysa "düşünce"nin, "akıl"ın, "anlık"ın, genel olarak bir varlığın ya da "bilgi öznesi"nin bilişsel, seyirsel, edilgin tavrının çözümlenmesi, "Ben" sözcüğünün doğuşunun ve daha sonra da özbilincin, yani insan gerçekliğinin niçinini ya da nasılını asla açığa çıkarmaz. Seyir eden insan, seyrettiği nesne tarafından özümsenmiştir; "bilen özne" bilinen nesne biçinde kaybolur. Seyir nesneyi açığa çıkarır, özneyi değil. Bilgi ediminde ve bilgi edimi aracılığıyla —daha doğrusu bilgi edimi olarak— özne değil, nesne kendini kendisine gösterir. Seyrettiği nesne tarafından "özümsenmiş olan" insan, kendine ancak bir İstek (desir) yoluyla "çağrılabilir": mesela yemek yeme isteğiyle. Bir varlığın "bilinçli" isteğidir ki, o varlığı Benlik olarak oluşturur ve onu "Ben" demeye iterek açığa çıkarır. "Doğru" bilgi çerçevesinde kendi kendisi aracılığıyla kendi kendisi için açımlanmış olan Varlığı, nesneden ayrı ve ona "karşıt" bir özne tarafından, bir "özne"ye açımlanmış bir "nesne"ye dönüştüren şey, İstektir. İsteğinde ve İsteği dolayısıyla, ya da daha iyi bir deyişle, "kendi" isteği olaraktır ki insan, kendini oluşturur ve kendini — kendisine ve diğerlerine— bir Ben olarak, Ben-olmayan özsel olarak ayrı ve ona köklü bir biçimde karşıt Benlik olarak açımlar. İnsan Benliği bir isteğin ya da İsteğin Benliğidir.

O halde insanın varlığının kendisi, özbilincine sahip varlık, İsteği gerektirir ve önceden varsayar. Bunun bir sonucu olarak insan gerçekliği, ancak biyolojik bir gerçekliğin, hayvansal bir hayatın içinde oluşup, varlığını sürdürebi-

* "Introduction à la lecture de Hegel", Gallimard, 1947. Bu metin, A. Kojeve'in "Hegel'i Okumaya Giriş" adlı kitabının ilk bölümüdür.Köşeli parantez içinde yeralan bölümler A. Kojeve'e aiuir. İtalikler ise, Hegel'in *Fenomenoloji*'sinde yeralan "Bilincin bağımlılığı ve bağımsızlığı" adlı bölümdendir. (ç.n.)

lir. Ama her ne kadar hayvansal İstek Özbilincin zorunlu koşulu ise de, onun yeterli koşulu değildir. Tek başına bu İstek ancak Özduyguyu oluşturur.

İnsanı edilgin bir huzur içinde tutan bilgiye karşıt olarak İstek, insanı huzursuz kılar ve eyleme iter. İstekten doğan eylem onu doyurmaya yönelir ve bunu ancak istenen nesneyi "olumsuzlamak", onu yoketmek ya da en azından dönüştürmek yoluyla yapabilir: mesela açlığı doyurmak için yiyeceği yoketmek ya da dönüştürmek gerekir. Bu bakımdan her eylem "olumsuzlayıcı"dır. O, veri olanı olduğu gibi bırakmak şöyle dursun, onu varlık olarak olmasa da veri olan biçimiyle yokeder. Ve veri olana yönelik her "olumsuzlayıcı olumsuzluk" (negativité-négatrice) zorunlu olarak etkin (aktive)dir. Ama olumsuzlayıcı eylem yalnızca yıkıcı değildir, çünkü her ne kadar İstekten doğan eylem, İsteği doyurmak için nesnel bir gerçekliği yıkıyorsa da, onun yerine tam da bu yıkımın içinde ve onun yoluyla öznel bir gerçeklik yaratır. Mesela yemek yiyen bir varlık, kendisinin olmayan bir gerçekliğin ortadan kaldırılışı yoluyla, başka bir gerçekliği kendi gerçekliğine dönüştürerek, "yabancı", "dış" bir gerçekliği "kendine malederek" ve "içselleştirerek" kendi gerçekliğini yaratmakta ve sürdürmektedir. Genel olarak, İsteğin Beni, ancak, İsteğin konusu olan Ben-olmayanı yokeden, dönüştüren ve "kendinin kılan" olumsuzlayıcı eylem aracılığıyla olumlu bir içerik kazanan boşluktur. Ve olumsuzlama yoluyla oluşmuş olan Benliğin olumlu içeriği, yadsınan Ben-olmayan varlığın olumlu içeriğinin bir sonucudur. O halde, eğer İstek "doğal" nitelikte bir Ben-olmayan varlığa yönelirse, Benin kendisi de "doğal" olacaktır. Böyle bir İsteğin etkin olarak doyurulması yoluyla yaratılan doğa, bu İsteğin yöneldiği şeylerle aynı doğaya sahip olacaktır: bu, "şeyci" (Chosiste) bir Ben, yalnızca yaşayan bir Ben, hayvansal bir Ben olacaktır. Ve doğal nesnenin sonucu olan doğal Ben kendisini, kendine ve başkalarına ancak Özduygu olarak açımlayabilecektir. O asla Özbilince ulaşamayacaktır.

Özbilincin varolması için, o halde, İsteğin doğal olmayan bir nesneye, veri olan gerçekliği aşan bir şeye yönelmesi gerekir. Oysa bu, veri olan gerçekliği aşan tek şey İsteğin kendisidir. Çünkü İstek olarak İstek, yani doyurulmasından önceki durumuyla İstek, gerçekten de açımlanmış bir hiçlikten, gerçek dışı bir boşluktan başka birşey değildir. Bir boşluğun açımlanması, bir gerçekliğin yokluğunun varlığı olması bakımından İstek, istenen şeyden özsel olarak başka birşey, kendi kendisiyle sonsuza kadar özdeş kalan, durağan ve verilmiş olan bir şeyden, gerçek bir varlıktan başka birşeydir. O halde bir başka İsteğe yönelen İstek, İstek olarak ele alındığında, kendisini doyuran olumsuzlayıcı ve özümleyici eylem yoluyla, hayvan "Benlik"inden özsel olarak başka bir Beni yaratacaktır. Bu İsteklerle "beslenen" Benin kendisi de varlık olarak, İsteğinin doyurulmasıyla yaratılmış İstek olacaktır. Ve madem ki İstek veri olanı olumsuzlayıcı eylemle gerçekleşir, bu Benin varlığı eylem

olacaktır. Bu Ben hayvan "Ben"i gibi, kendi kendisiyle "özdeşlik" ya da eşitlik olmayacak, "olumsuzlayıcı olumsuzluk" olacaktır. Başka bir deyişle bu Benin varlığının kendisi, oluş (devenir) olacak ve bu varlığın evrensel formu mekân değil, zaman olacaktır. Onun varoluşunu sürdürmesi demek, bu Ben için: (statik ve verilmiş varlık olarak, doğal varlık olarak, "doğuştan karakter" olarak) ne ise o olmamak ve ne değilse o olmak (yani öyle oluş) demek olacaktır. Böylelikle bu Ben kendi kendisinin eseri olacaktır: bu olumsuzlama, onun oluşum yönüne göre gerçekleştirildiğinden dolayı o (gelecekte), (eskiden) olmuş olduğu şeyin (şimdi) olumsuzlanması yoluyla oluşan şey olacaktır. Bu Ben, varlık olarak, kasıtlı bir oluş, istenmiş gelişim, bilinçli ve iradeli ilerlemedir. O, kendisine verilmiş olan ve bizzat kendisi olan veriyi aşma eğilimidir. Bu Ben, (veri olan gerçek karşısında) özgür (insan) ve (kendisine göre) tarihsel insan bireyidir. İşte bu Ben ve yalnızca bu Bendir ki kendisini kendisine ve diğerlerine Özbilinç olarak açımlar.

İnsan İsteği, bir başka İsteğe yönelmelidir. İnsan İsteğinin varolması için, o halde, bir İstekler (hayvan) çokluğu mevcut olmalıdır. Başka bir deyişle, Özbilincin Özduygudan doğabilmesi, insan gerçekliğinin hayvan gerçekliği içinde kurulabilmesi için, bu gerçekliğin özsel olarak çoğul olması gerekir. İnsan yeryüzünde ancak bir sürünün içinde ortaya çıkabilir. Bu nedenle insan gerçekliği mutlaka toplumsaldır. Ama sürünün bir toplum olması için, İstekler çokluğu tek başına yeterli değildir; bundan fazla olarak sürünün herbir üyesinin İsteğinin diğer üyelerinkine yönelmesi ya da yönelebilmesi gereklidir. Eğer insan gerçekliği toplumsal bir gerçeklik ise, toplum da ancak, birbirini İstek olarak karşılıklı olarak isteyen İstekler topluluğu olması bakımından toplumdur. İnsan İsteği, ya da daha iyi bir deyişle, bir bireyi özgür ve bireyselliğinin, özgürlüğünün, tarihinin ve sonuç olarak da tarihselliğinin bilincinde kılan anthropogene (insan kılan) İstek, hayvanın duyduğu İstekten (doğal, yalnızca yaşayan ve hayatı hakkında yalnızca bir duyguya sahip olan varlığın İsteğinden), gerçek "pozitif", veri olan bir nesneye değil de, başka bir İsteğe yönelmesiyle ayrılır. Böylece mesela erkek ve kadın ilişkisinde İstek, eğer biri diğerinin bedenini değil de, İsteğini isterse, eğer o İstek olarak İsteği "elde etmek", "kendinin kılmak" isterse, yani istenmek ya da "sevilmek" yahut insan olması bakımından değerli olarak, insan bireyi gerçekliğinde "kabul edilmek" isterse, insansal bir İstektir. Aynı şekilde doğal bir nesneye yönelen İstek, aynı nesneye yönelen bir başka İstek "dolayımına" sahip olduğu ölçüde insansal bir İstektir: diğerlerinin istediği şeyi, onlar onu istedikleri için istemek insansaldır. Bu bakımdan (bir süs ya da düşman bayrağı gibi) biyolojik açıdan tümüyle yararsız bir nesne diğer İsteklerin nesnesi olması nedeniyle istenebilir. Böyle bir İstek, yalnızca insana özgü bir İstektir, hayvan gerçekliğinden ayrı olması bakımından insan İsteği, ancak, böyle

İstekleri doyuran eylem yoluyla yaratılır: insanlık tarihi istenen İsteklerin tarihidir.

Ama bu —özsel— ayrılık bir yana bırakılırsa, insan İsteği hayvansal İsteğin benzeridir. İnsan İsteği de olumsuzlayıcı, hatta dönüştürücü ve özümseyici bir eylem yoluyla doyurulmayı arar. Hayvanın gerçek şeylerle beslenmesi gibi insan, İsteklerle "beslenir". Ve insansal İsteklerin etkin olarak doyurulmasıyla gerçekleşen insan Benliği, tıpkı hayvanın bedeninin kendi "besininin" sonucu olması gibi, kendi besininin sonucudur.

İnsanın gerçekten insan olması için, hayvandan özsel olarak ayrılması için, onda insansal İsteğin, hayvansal İsteği yenmesi gereklidir. Oysa her İstek bir değerin İsteğidir. Hayvanın bütün İstekleri, son çözümlemede onun hayatını koruma isteğinin sonuçlarıdır. O halde insansal İstek bu korunma İsteğini yenmek durumundadır. Başka bir deyişle insan (hayvansal hayatını) insansal İsteğinin sonucu olarak tehlikeye atarsa, insan olarak "kendini ortaya koyar". Bu tehlikede ve bu tehlike aracılığıyladır ki insan gerçekliği, gerçeklik olarak kendini yaratır ve açımlar; bu tehlikede ve bu tehlike aracılığıyladır ki o kendini ortaya koyar, yani gösterir, ispat eder ve hayvansal, doğal gerçeklikten özsel olarak ayrı olması bakımından kanıtlarını ortaya koyar. Ve bu nedenledir ki Özbilincin "köken"inden sözetmek zorunlu olarak "canlılıkla özsel olarak ilgisiz olan bir amaçla" hayatını tehlikeye atma ediminden sözetmek demektir.

İnsan, kendi insansal İsteğini, yani bir diğer İsteğe yönelen İsteğini doyurmak amacıyla hayatını tehlikeye atarak kendini insan olarak "açımlar". Oysa, bir İsteği istemek, kendisini bu İstek aracılığıyla istenen değerin yerine geçirmek demektir. Çünkü, bu yerine geçirme olmasaydı, İsteğin kendisi değil, değer, istenen nesne istenmiş olurdu. Bir diğerinin İsteğini istemek, o halde son çözümlemede, benim olduğum ya da "temsil ettiğim" değerin, bu diğeri tarafından istenen değer olmasını istemek demektir: ben onun benim değerimi kendi değeri olarak "kabul etmesini" isterim, onun beni özerk bir değer olarak "kabul etmesini" isterim. Başka bir deyişle, insansal, anthropogène (insan kılan), Özbilinci ve insansal gerçekliği doğuran isteklerin tümü, sonuç olarak, "kabul edilme" isteğinin bir sonucudur. Ve kendisi aracılığıyla insan gerçekliğinin kendini "açımladığı" hayatını tehlikeye atma edimi, böyle bir İsteğin sonucudur. Özbilincin kökeninden sözetmek, o halde, zorunlu olarak, "kabul edilme" amacıyla ölesiye bir savaştan sözetmek demektir.

Bu, saygınlık için ölesiye savaş olmasaydı, yeryüzünde hiçbir zaman insan varlığı olmazdı. Gerçekten de insan varlığı ancak bir başka İsteğe yönelen bir İsteğin, yani —sonuç olarak— kabul edilme isteğinin ürünü olarak oluşur. O halde, insan varlığı eğer bu İsteklerden ikisi karşı karşıya gelirse oluşabilir.

Ve madem ki bu tür İsteği duyma yeteneğinde olan iki varlıktan herbiri doyumu için sonuna kadar gitmeye, yani kendisini diğerine "kabul ettirmek", kendisini diğerine üstün değer olarak kabul ettirmek amacı ile hayatını tehlikeye atmaya —ve sonuç olarak da diğerininkini tehlikeye atmaya— hazırdır, onların karşılaşması ancak ölesiye bir savaş olabilir. Ve yalnızca böyle bir savaşta ve bu savaş yoluyladır ki insan gerçekliği doğar, oluşur, gerçekleşir ve kendini, kendine ve diğerlerine açımlar. O halde o kendisini ancak "kabul edilmiş" gerçeklik olarak gerçekleştirir ve açımlar.

Bununla birlikte, eğer bütün insanlar —ya da daha doğrusu insan varlığı olma yolundaki varlıkların hepsi— aynı tarzda davransalardı, savaş zorunlu olarak hasımlardan birinin ya da her ikisinin ölümüyle sonuçlanırdı. Birinin diğerinin önünde geri çekilmesi, birinin diğerinin ölümünden önce savaşı bırakması, birinin kendisini diğerine "kabul ettirmek" yerine onu "kabul etmesi" mümkün olmazdı. Ama eğer böyle olsaydı, insan varlığının gerçekleşmesi ve açımlanması imkansız olacaktı. Bu, her iki hasmın da öldüğü durum için açıktır, çünkü —özünde İstek ve İstek sonucu eylem olduğu için— insan gerçeği ancak hayvansal bir hayat içinde doğup, barınabilir. Ama imkansızlık, hasımlardan yalnızca birinin ölmesi durumunda da sözkonusudur. Çünkü onunla birlikte, İsteğin insansal İstek olmak için kendisine yöneldiği bu diğer İstek de ortadan kalkacaktır. Arda kalan, ölü tarafından "kabul edilemeyeceğine" göre, kendisini insan gerçekliği olarak gerçekleştiremez ve açımlayamaz. İnsan varlığının kendisini Özbilinç olarak gerçekleştirebilmesi ve açımlayabilmesi için, o halde, doğuş halindeki insan gerçeğinin çoğul olması yeterli değildir. Bundan fazla olarak bu çokluğun, bu "topluluğun", içinde birbirinden öz olarak farklı iki insansal ya da anthropogene (insan kılan) davranışı barındırması gerekir.

İnsan gerçekliğinin "kabul edilmiş" gerçeklik olarak oluşması için, iki hasmın da savaştan sonra hayatta kalmaları gerekir. Oysa bu, bu savaşta ikisinin farklı biçimde davranmaları koşuluyla mümkündür. Bu, başka birşeye indirgenemez, hatta önceden kestirilemez ya da "sonuç olarak çıkarsanamaz" özgürlük edimleri yoluyla, onlar bizzat bu savaşta ve bu savaş yoluyla eşit olmayan birimler olarak oluşmak durumundadırlar. Bunlardan biri, hiç de bu işe "önceden adanmış" olmadığı halde, diğerinden korkmak, diğeri önünde geri çekilmek, "kabul edilmek" isteğinin doyumu için hayatını tehlikeye atmayı reddetmek durumundadır. O, kendi isteğini bırakmalı ve diğerinin isteğini doyurmalıdır: o, diğerini, onun tarafından "kabul edilmeksizin" "kabul etmek" durumundadır. Ama onu böylece "kabul etmek", onu Efendisi olarak kabul etmek ve kendisini de Efendinin Kölesi olarak kabul etmek ve kabul ettirmek demektir.

Başka bir deyişle doğuş durumunda, insan asla yalnızca insan değildir. O hep, zorunlu olarak ve özsel olarak ya Efendi, ya da Köledir. Eğer insan gerçekliği ancak toplumsal bir gerçeklik olarak doğabilmekteyse, o zaman toplum içinde —en azından başlangıcında— bir Efendilik ve bir Kölelik öğesi, "özerk" varoluşlar ve "bağımlı" varoluşlar barındırmak zorundadır. İşte bu nedenledir ki Özbilincin kökeninden sözetmek, zorunlu olarak "Özbilincin özerkliğinden ve bağımlılığından, Efendilikten ve Kölelikten" sözetmek demektir.

Eğer insan varlığı yalnızca Köle ve Efendi ilişkisiyle sonuçlanan bir savaş içinde ve bu yolla doğuyorsa, bu varlığın, adım adım gerçekleşmesi ve açımlanması da, aynı biçimde, ancak bu temel toplumsal ilişkiye bağlı olarak sözkonusudur. Eğer insan kendi kendisinin oluşundan başka birşey değilse, eğer onun insan olarak mekânda varolması zamanda ve zaman olarak varlığı ise, eğer açımlanmış insan gerçekliği evrensel tarihten başka birşey değilse, bu tarih Efendilik ve Köleliğin birbirini karşılıklı etkilemesinin tarihi olmalıdır: tarihsel "diyalektik" Efendi ve Kölenin "diyalektiği"dir. Ama eğer "tez" ve "anti-tez"in karşıtlığı yalnızca "sentez" tarafından gerçekleştirilen uzlaşım içinde bir anlama sahipse, eğer tarih zorunlu olarak kelimenin dar anlamıyla bir son amaca sahipse, eğer oluşmakta olan insan, oluşmuş olan insanda doruğuna varmak durumundaysa, eğer İstek doyuma ulaşmalıysa, eğer insan bilimi kalıcı ve evrensel olarak geçerli bir değere sahip olmak durumundaysa, bu durumda Köle ve Efendinin etkileşimi onların "diyalektik olarak ortadan kalkışıyla" son bulmalıdır.

Her ne olursa olsun, insan gerçekliği ancak "kabul edilmiş" gerçeklik olarak kendisini varedebilir ve varoluşunu sürdürebilir. Ancak bir başkası tarafından, diğerleri tarafından "kabul edilmiş" olaraktır ki bir insan varlığı gerçekten kendisi için olduğu gibi, diğerleri için de insansal olur. Ve ancak, "kabul edilmiş" bir insan gerçekliğinden sözederektir ki, biz, ona insansal derken, terimin tam ve doğru anlamında bir hakikati dile getirebiliriz. Çünkü ancak bu durumda kendi söylemiyle bir gerçekliği dile getirebiliriz. Bu nedenle, Özbilinçten, kendi bilincinde olan insandan sözederken şunu söylemek gerekir:]

Özbilinç bir başka Özbilinç için varolduğu ölçüde ve ondan dolayı (kendinde ve kendisi için) varolur; yani o ancak kabul edilmiş-varlık olarak vardır.

Bu salt kabul edilme kavramı, yani Özbilincin kendi birliği içinde ikilenmesi (redoublement), şimdi, kendi gelişiminin Özbilince kendini göstermesi açısından ele alınmalıdır. [Yani konuşan filozofa değil de, bir başkasını kabul eden ya da kendisini ona kabul ettiren Özbilinç sahibi insana kendisini

göstermesi açısından.]

Bu gelişim herşeyden önce iki Özbilincin [Yani kabul edilme amacıyla karşı karşıya gelen iki insanın] *eşitsizliği yönünü açığa çıkaracaktır. Ya da başka terimlerle söylersek,* [karşılıklı ve sırasıyla kabul edilme demek olan] *orta terimin* [karşı karşıya gelen iki kişi demek olan] *iki uç noktaya yayılmasını açığa çıkaracaktır; bunlar, uç noktalar ele alındıklarında birbirine karşıtlırlar ve bunun sonucu olarak da yalnızca biri kabul edilmiş-varlıktır, ve diğeri yalnızca kabul eden-varlıktır.* [İlk anda, kendini bir diğerine kabul ettirmeye çalışan insan, kendisi de onu kabul etmeyi hiç istemez. Eğer başarırsa, kabul etme karşılıklı ve sırasıyla olmayacaktır: o kabul edilecek, ama onu kabul edeni kabul etmeyecektir.]

Başlangıçta Özbilinç yalın ya da bölünmemiş Kendi-için-varlıktır; o [kendisinden] başka *olan herşeyi dışlalamak edimiyle, kendi kendisine özdeştir. Onun özsel-gerçekliği ve mutlak şeyci-nesnesi, onun için* Ben [herşeyden yalıtılmış ve Ben olmayan herşeye karşıt Ben] *olmaktadır. Ve Özbilinç bu dolayımsızlıkta, yani Kendi-için-varlığının bu, veri olan* [yani yaratıcı, eylemsel bir sürecin ürünü olmayan] *varlığında* özel-ve-yalıtılmış *bir* varlıktır. *Ona göre kendisinden başka olan onun için özsel -gerçeklikten yoksun, olumsuz-varlık olma özelliğine sahip, şeyci bir nesne olarak vardır.*

Ama [incelediğimiz durumda] *diğer-varlığın kendisi de bir Özbilinçtir: bir insan-bireyi bir başka insan-bireyine kendini sunmaktadır. Kendilerini böylece* dolayımsız bir tarzda *sunmakta olan bu bireyler birbirleri için bayağı şeyci-nesnelerin varoluş tarzında vardırlar. Onlar* özerk *somut-formlar,* hayvan-hayatının verilmiş-varlığına *gömülü Bilinçlerdir. Çünkü verilmiş-varlık olarak varolan şeyci-nesne burada hayvan-hayatı olmak bakımından belirlenmiştir. Onlar henüz,* biri diğeri için, *dolayımsız her türlü verilmiş-varlığı söküp atma ediminden başka birşey olmayan ve kendi kendisine özdeş bilincin salt olarak olumsuz-olumsuzlayıcı nitelikteki verilmiş-varlığından ibaret olan* [diyalektik] *hareketi sonuçlandırmamış durumdaki bilinçlerdir.*

Ya da başka terimlerle söylersek, bunlar henüz kendilerini birbirlerine salt Kendi-için-varlık olarak, yani Özbilinç *olarak göstermemiş olan varlıklardır.* [İki "ilk" insan ilk kez karşılaştıklarında, biri diğerini özerk bir değere sahip Özbilinçli varılk olarak değil, tehlikeli ve düşman bir hayvan olarak görür.] *Bu iki insan-bireyinden herbiri kuşkusuz öznel olarak kendi kendisinden emindir; ama diğerinden değil. Bu nedenle onun kendisine ilişkin öznel güveni henüz bir hakikat değildir.* [Yani kendisini bir gerçeklik olarak açımlamaz; ya da başka terimlerle söylersek, nesnel olarak, öznelerarası olarak, hatta evrensel olarak kabul edilmiş, bu nedenle de gerçek ve geçerli bir varlık değildir]. *Çünkü* [kendi hakkında sahip olduğu düşünce ve kendisine

yüklediği değer konusundaki] *öznel güveninin hakikati, onun Kendi-için-varlığının, kendisine özerk bir şeyci-nesne olarak kendini göstermesi olgusundan başka birşey olamazdı; ya da, aynı anlama gelmek üzere: şeyci-nesnenin kendisini ona, onun kendisine ilişkin salt öznel-güveni olarak göstermesinden başka birşey olamazdı:* [o halde onun kendi konusunda sahip olduğu düşünceyi dış, nesnel gerçekliğin içinde bulması gerekmektedir.] *Ama kabul etme kavramı gereği bu, ancak eğer onun diğeri için (diğerinin de onun için), sözkonusu Kendi-için-varlık soyutlamasını tamamlamayısya mümkün olacaktır: herbiri kendi içinde bir yandan kendi öz etkinliğiyle, öte yandan diğerinin etkinliğiyle bunu yapacaklardır.*

[İlk kez bir başka insanla karşılaşan "ilk" insan kendisine şimdiden özerk, mutlak bir gerçeklik ve bir değer yüklemektedir: diyebiliriz ki o kendisinin insan olduğunu düşünmekte, öyle olduğuna ilişkin bir "öznel-güvene" sahip bulunmaktadır. Ama onun güveni henüz bir bilgi değildir, Kendisine yüklediği değer yanıltıcı olabilir; kendisi üzerine düşüncesi yanlış ya da delice olabilir. Bu düşüncenin bir hakikat olması için onun nesnel bir gerçekliği, yani yalnızca kendisi için değil, aynı zamanda kendisinden başka gerçeklikler için de varolan ve geçerli olan bir gerçekliği dile getirmesi gerekir. Sözkonusu durumda insanın tam olarak ve gerçekten "insan" olması ve kendini öyle bilmesi için, o halde, onun kendisi hakkındaki düşüncesini kendinden başkalarına kabul ettirmesi gerekmektedir: o kendini diğerlerine (ve ideal olarak herkese) kabul ettirmelidir. Ya da o, kendisini kabul etmeyen (doğal ve insansal) dünyayı, içinde kabul edilişin gerçekleştiği bir dünyaya dönüştürmelidir. Bu, insanın tasarısına düşman dünyanın bu tasarıya uygun bir dünyaya dönüşümü "eylem", "etkinlik" adını alır. Bu — insansallaştırıcı, anthropogene olmasından dolayı özünde insansal olan— eylem, karşılaşılacak "ilk" diğer insana kendini kabul ettirme edimiyle başlayacaktır. Ve madem ki bu diğeri, eğer bir insansa, (ya da daha doğrusu insan olmak istiyor, kendini insan sanıyorsa), aynı şekilde davranmak durumundadır, o zaman, ilk anthropogene (insan kılan) edim zorunlu olarak savaş biçiminde olacaktır: kendisinin insan olduğunu ileri süren iki varlığın birbiriyle öldüresiye savaşı; düşman tarafından "kabul edilmek" amacıyla yapılan salt bir saygınlık savaşı. Gerçekten de:]

Kendi -için- varlığının salt soyutluğunda ele alınan insan -bireyinin kendini açığa vurması, *onun, kendi nesnel -ya da- şeyci varlık tarzını olumsuzlama yoluyla kendini göstermesi olgusundan ibarettir; ya da başka terimlerle söylersek, kendi için olmanın ya da insan olmanın, hiçbir belirli* varoluşa *bağlı olmamak, varoluşun evrensel, yalıtık-tikelliğine öylece bağlı olmamak, hayata bağlı olmamak olduğunu göstermekten ibarettir. Bu açığa varma* ikilenmiş *bir etkinliktir: diğerinin etkinliği ve kendisinin gerçekleştirdiği bir et-*

kinlik. Diğerinin *etkinliği olması bakımından bu etkinlikte iki insandan herbiri diğerinin ölümünün peşinde koşar. Ama bu diğerinin etkinliğinde ikinci bir yön de, yani kendisi dolayısıyla etkinlik de mevcuttur: çünkü sözkonusu etkinlik, eyleyen kişinin kendi hayatını tehlikeye atmasını da içerir. O halde iki Özbilincin ilişkisi o tarzda belirlenmiştir ki, onlar, hayat ve ölüm için verilen savaş yoluyla —herbiri kendi için ve biri diğeri için— kendilerini açımlarlar.*

["Kendilerini açımlarlar", yani kanıtlarını gösterirler, yani herbiri kendi öz değeri konusunda sahip olduğu yalnızca öznel güveni, nesnel ya da evrensel olarak geçerli ve kabul edilmiş hakikat haline dönüştürür. Oysa insan gerçekliği yalnızca, kendini kabul ettirmek amacıyla savaşta ve bu savaşın içerdiği hayatını kaybetme tehlikesi yoluyla kendini yaratır ve kurar. İnsanın hakikati ya da onun gerçekliğinin açımlanması, o halde, ölesiye savaşı önceden varsayar. Ve bu nedenle] *insan-bireyleri bu savaşa girmek zorundadırlar. Çünkü onlar* kendileri için varolduklarına *ilişkin olarak kendileri konusunda sahip oldukları öznel güveni —diğerlerinde ve kendi içlerinde— hakikat düzeyine yükseltmek durumundadırlar. Ve ancak hayatın tehlikeye atılması yoluyladır ki, özgürlük kendini açımlar, ve* [bilinçli ve iradeli eylem yoluyla yaratılmamış] veri olan valığın, *bilincin* (veri olan dünyada] *kendini gösterdiği* dolayımsız [doğal, (veriyi olumsuzlayan) eylem dolayımına sahip olmayan] *varlık tarzının, onun hayvansal hayatta ortaya çıkmış olma olgusunun —onun için— özsel gerçeklik olmadığı, tersine, ona göre, onu oluşturan ve kendisi yokolup giden bir öğe olmayan hiçbir öğenin onda bulunmadığı ortaya çıkar. Başka bir deyişle, ancak hayatın tehlikeye atılması yoluyladır ki, Özbilincin* Kendi-için-varlıktan *başka birşey olmadığı ortaya çıkar. Hayatını tehlikeye atma cesaretini göstermemiş olan insan-bireyi de, kuşkusuz, bir* insan *olarak kabul edilebilir. Ama o, bu kabul edilmiş olma olgusunun doğruluğunu özerk bir Özbilinç olarak elde etmemiştir. O halde bu iki insan-bireyinden herbirinin hayatını tehlikeye atması kadar, diğerini öldürmeyi amaçlaması da gereklidir. Çünkü bu diğer-varlık onun için, kendisinin sahip olduğundan daha fazla bir değere sahip değildir. Onun* [kabul edilmiş olan gerçekliği ve insan olarak değeri demek olan] *özsel gerçekliği kendisini ona bir diğer-varlık* [onu kabul etmeyen ve bu bakımdan ondan bağımsız olan bir başka insan] *olarak gösterir.* [Diğeri onu kabul ederek, ona kendisini kabul ettiğini belirterek, böylece ondan bağımsız olmadığını, ondan mutlak olarak başka bir varlık olmadığını göstererek onu kendisine geri vermediği sürece] *o kendisinin dışında kalır. O kendisinin kendi-dışındaki-varlığını ortadan kaldırmalıdır. Bu* [kendisinden] *başka varlık, burada, verilmiş-bir-varlık olarak ve çoğul-ve-çeşitli tarzda* [doğal dünyaya] *gömülmüş olarak varolan bir bilinçtir. Oysa o kendisinin diğeri olan varlığını salt Kendi-için-varlık olarak,*

yani mutlak olumsuzlayıcı-olumsuzluk olarak seyretmek durumundadır. [Yani insan bir başka insana kendisini empoze etmeyi, ona kendisini kabul ettirmeyi istediği ölçüde insandır. Başlangıçta, henüz diğeri tarafından gerçekten kabul edilmediği sürece, onun eyleminin hedefi bu diğeridir, ve onun insan olarak değeri ve gerçekliği bu diğeri tarafından kabul edilmesine bağlıdır, hayatının anlamı bu diğerinde yoğunlaşır. O halde o "kendisinin dışında"dır. Ama onun için önemli olan, kendi öz değeri ve gerçekliğidir ve bunları kendisinde bulundurmak ister. O halde o, kendisinin bu "diğer varlığı"nı yoketmek durumundadır. Yani o kendisini diğerine kabul ettirmek, bir başkası tarafından kabul edilmiş olamanın güvenini kendinde taşımak durumundadır. Ama bu kabul edilişin onu doyurabilmesi için, onun, önce bu diğerinin bir insan varlığı olduğunu bilmesi gerekir. Oysa başlangıçta o, diğerinde yalnızca bir hayvan görünüşü bulmaktadır. Bu görünüşün bir insan gerçekliğini dışa vurduğunu bilmek için, bu diğerinin de kendisini kabul ettirmek istediğini ve onun da kendi insansal kendi-için-varlığının kabul edilmesi amacıyla bir savaşta hayvansal hayatını tehlikeye atmaya, "yadsımaya" hazır olduğunu görmek zorundadır. Bu bakımdan o, diğerini "kışkırtmalı", onu salt saygınlık amacıyla ölesiye bir savaşa girmeye zorlamalıdır. Ve bunu yaptıktan sonra, kendisi öldürülmemek için diğerini öldürmelidir. Bu koşullarda, kabul edilme uğruna savaş, ancak hasımlardan birinin —ya da aynı anda ikisinin— ölmesiyle sonuçlanabilir.] *Ama ölüm aracılığıyla kendini ortaya koyma edimi, bu edimden doğması gereken hakikati* [ya da açımlanmış nesnel gerçekliği] *ortadan kaldırır; ve bu yolla da kendisi üzerine sahip olunan öznel-güveni de öylece ortadan kaldırır. Çünkü nasıl hayvansal-hayat Bilincin* doğal *durumuysa, yani mutlak olumsuzlayıcı-olumsuzluktan yoksun özerklikse, aynı şekilde, ölüm Bilincin* doğal *olumsuzlanışı, yani özerklikten yoksun olumsuzluktur; yani, kabul edilmenin gerektirdiği anlamdan yoksun olmaya devam eden olumsuzluktur.* [Bu demektir ki: eğer iki hasım savaşta yokolursa, "bilinç" tümüyle ortadan kalkar; çünkü insan ölümünden sonra cansız bir bedenden başka birşey değildir. Ve eğer hasımlardan biri hayatta kalır, diğeri ölürse, artık onun tarafından kabul edilemez. Bu durumda, kazananın kendi varlığı ve değeri konusunda sahip olduğu güven yalnızca öznel olarak kalır ve bu yüzden "hakikate" ulaşamaz.] *Şurası doğrudur ki, ölümle birlikte, ikisinin de hayatlarını tehlikeye atmış oldukları ve onu hem kendilerinde, hem diğerlerinde küçümsedikleri olgusu konusunda öznel-güven oluşmuştur. Ama bu güven savaşa katılanlar açısından oluşmamıştır. Onlar, ölümle, doğal varoluş denen bu yabancı varlıkta yeralan bilinçlerini de yokederler. Yani kendilerini yokederler.* [çünkü insan doğal bir dünyada yaşadığı sürece gerçektir. Bu dünya kuşkusuz ona "yabancı"dır; o, onu "yadsımalı", dönüştürmeli, ve orada kendisini gerçekleştirmek için ona karşı savaşmalıdır. Ama bu dünyada olmaksızın, bu dünyanın dışında insan bir hiçtir.] *Ve onlar*

kendileri için varolmak isteyen uç-noktalar olarak [yani bilinçli olarak ve evrenin geri kalan kısmından bağımsız olarak] *ortadan kalkarlar. Ama aynı anda, özsel kurucu-öğe, yani karşıt belirlenimlerin uç-noktalarına ayrışma edimi, ortadan silinir. Ve orta-terim, yalnızca veri-olan-varlıklar-gibi-varolan, ve* [birinin kendisini "ortaya koyarak" diğerini "yoketmeye" çalıştığı ve diğerini yokederek kendisini "ortaya koymaya" çalıştığı bir eylem yoluyla birbirine] *karşıt olmayan, ölü iki uç-noktaya ayrışmış ölü bir birime yığılır. Ve ikisi sırasıyla kendilerini diğerine vermez ve buna karşılık da birbirlerini almazlar. Tam tersine, onların herbiri kendisini kayıtsız-bir-arzda, şeyler gibi kurtarmaya çalışır.* [çünkü ölüm, canlının, kendisinden birşey beklemediği birşey olarak kayıtsızlıkla uzaklaştığı bilinçsiz birşeyden ibarettir.] *Onların öldürücü eylemi soyut olumsuzluktur. Bu, yokolan-varlığı alıkoyan ve koruyan ve bu yolla da onun yokolmuş-olma olgusunun ardından yaşamasını sağlayan, bilinç yoluyla* [gerçekleşen] *olumsuzlama değildir.* [Bilincin gerçekleştirdiği "yokediş" "diyalektik"tir. "Diyalektik" olarak yoketme şu anlama gelir: yokedileni içinde koruyarak yoketme ve onu, bu koruyucu yokediş ve yokedici koruyuş içinde ve onun aracılığıyla yüceltme. Diyalektik olarak yokedilen varlık doğal, verilmiş ("araçsız") varlık olarak sahip olduğu olumsal (ve anlamdan yoksun, "anlamsız") görünüşüyle ortadan kaldırılmıştır: ama özsel (ve birşey diyen, anlamlı) yönüyle, korunmuştur; ve böylece olumsuzlama dolayımından geçmiş olarak, o yüceltilmiş, ya da yaratıcı, yani veri olanı olumsuzlayıcı bir eylemin sonucu olmayan, yalnızca olumlu ve durağan olan araçsız gerçekliğininkinden çok daha "anlayışlı" ve anlaşılabilir bir varolma tarzına yükseltilebilmiştir.

O halde savaşan insanın hasmını öldürmesi hiç işine yaramaz. O onu "diyalektik" olarak yoketmelidir. Yani onun hayatını ve bilincini bırakmalı ve yalnızca özerkliğini yoketmelidir. O onu yalnızca, kendisine karşıt olması ve öyle davranması bakımından yoketmelidir. Başka bir deyişle onu kölcleştirmelidir.]

Özbilinç için bu [öldüresiye savaş] *deneyimiyle oluşan, salt Özbilinç kadar hayvansal hayatın da onun için önemli olduğu olgusudur. Dolayımsız Özbilinçte,* [yani savaşın yarattığı bu, diğeriyle ilişki "dolayımından" henüz geçmemiş "ilk" insanda] *yalın-ya da-bölünmemiş* [yalıtık insana ait] *Ben, mutlak şeyci-nesnedir. Ama bize göre ya da kendinde olarak* [yani insanı, toplumsal karşılıklı-eylem yoluyla, tarihin sonunda son biçimini almış haliyle gören bu satırların yazarı ya da okuruna göre] *bu şeyci-nesne, yani Ben, mutlak dolayımdır, ve o temel oluşturucu-öğe olarak, kendini sürdüren özerkliği içinde barındırır.* [Yani: gerçek ve hakiki insan diğerleriyle arasındaki karşılıklı-eylemin sonucudur; onun Benliği ve kendi hakkındaki düşüncesi, eylemi yoluyla elde edilen "kabul edilme" dolayımına sahiptir. Ve

onun asıl özerkliği bu eylem yoluyla toplumsal gerçekliğin içinde sürdürdüğü özerkliktir.] *Bu yalın-ya da-bölünmemiş birliğin* [yani yalıtık benin] *dağılması* [insanın henüz öldürücü olan "ilk" savaşında gerçekleştirdiği] *ilk deneyiminin sonucudur. Bu deneyimde iki şey oluşur: bir salt Özbilinç,* [ya da "soyut", savaşın taşıdığı tehlike yoluyla hayvansal hayatından "soyutlanmış" Özbilinç: —kazanan], ve bir de salt kendisi için varolmayan, ama ayrıca bir başka Bilinç için [yani kazananın bilinci için varolan], *yani* verilmiş-bir-varlık-gibi-varolan, *ya da başka terimlerle söylersek, şeyliğin somut-formu içinde varolan Bilinç,* [aslında yaşayan bir ceset olan Bilinç: —hayatı bağışlanan yenilen]. *Her iki kurucu-öğe de temeldir: —başlangıçta birbirlerine eşit olmadıkları ve birbirlerine karşıt oldukları ve henüz birliğe dönüşleri* [eylemleri yoluyla] *gerçekleşmediği için, onlar Bilincin birbirine karşıt iki somut-formu olarak vardırlar. Bunlardan birisi, kendisine göre, özsel-gerçeklik Kendi-için-varlık olan özerk Bilinçtir. Diğeri ise kendisi için, özsel-gerçeklik hayvansal-hayat, yani bir başka-varlık için verilmiş-varlık olan bağımlı Bilinçtir. Birincisi* Efendi*dir, ikincisi* Köle. [Bu Köle hayatını tehlikeye atmakta sonuna kadar gitmeyen, Efendilerin "yenmek ya da ölmek" ilkesini benimsememiş olan, yenilen düşmandır. O, diğerinin kendisine bahşettiği hayatı kabul etmiştir. O halde o, bu diğerine bağlıdır. O, köleliği ölüme yeğlemiştir, bu nedenle de, hayatta kalarak köle gibi yaşamaktadır.]

Efendi kendi-için *varolan Bilinçtir. Ve o Bilincin yalnızca* [soyut] *kavramı değil, ama kendi kendisiyle arasında bir* diğer *Bilinç dolayımının yer aldığı, kendi-için varolan* [gerçek] *bir Bilinçtir. Bu dolayımı sağlayan Bilinç, öyle bir Bilinçtir ki,* verilmiş-varlık *ile, yani o şekliyle şeylikle bireşmiş olmak, onun özsel-gerçekliğine ait bulunmaktadır.* [Bu "Bilinç", kendini hayvansal hayatına bağlayarak, doğal şeyler dünyasıyla tek bir bütün oluşturan Köledir. Hayatını salt bir saygınlık savaşında tehlikeye atmayı reddetmekle o, hayvanın üstüne yükselmemektedir. O halde o da kendisini Efendi tarafından görüldüğü biçimiyle görmektedir. Ama köle, kendi açısından, Efendiyi kendi insansal değer ve gerçekliğinde kabul etmekte ve öyle davranmaktadır. Bu bakımdan, Efendinin "güveni" yalnızca öznel ve "dolayımsız" bir güven değil, ama bir başkasının kabul edişiyle, Köleninkiyle- nesnelleşmiş ve "dolayımlı" bir güvendir. Köle hâlâ "dolayımsız", doğal, "hayvansal" bir varlık olarak kaldığı halde, Efendi —savaşı aracılığıyla— şimdiden insan, "dolayımlı" bir varlık olmaktadır. Ve onun davranışı, buna bağlı olarak, aynı şekilde şeylere karşı olduğu kadar insanlara karşı da —çünkü ona göre bu diğerleri köleden başka birşey değildir— "dolayımlı" ya da insancadır.] *Efendi şu iki kurucu-öğeyle ilgilidir: bir yandan olduğu gibi alınan* şey, *yani isteğin şeyci-nesnesi ve —öte yandan— kendisi için en önemli varlık şeylik olan Bilinç* [yani tehlikeyi reddetmekle kendisinin bağımlı olduğu şeylerle dayanışma içinde olan

Köle. Buna karşılık, Efendi şeyleri yalnızca isteğini doyurmanın araçları olarak görür. Ve isteğini doyurarak onları yokeder]. 1°*Efendi, özbilincin kavramı olarak ele alındığında, Kendi-için-varlığın dolayımsız ürünü olduğu ve, 2° şimdi ise* [yani Köleyi yenmesinden sonra], *aynı zamanda da dolayım olarak, yani ancak bir diğer-varlık yoluyla kendi için varolan bir Kendi-için-varlık olarak varolduğuna göre,* [çünkü Efendi, kendisini Efendi olarak kabul eden bir Köleye sahip olması nedeniyle Efendi olmaktadır] *şunlarla ilgilidir: 1° dolayımsız-bir-tarzda her İkisiyle* [yani şeyle ve Köleyle], *ve 2° bir diğeri yoluyla dolayımlı-bir-tarzda herbiriyle. Efendi dolayımlı-bir-tarzda, yani özerk verilmiş-varlık aracılığıyla Köleyle ilişki içinde bulunur. Çünkü kölenin bağlı olduğu şey işte bu verilmiş-varlıktır. Bu verilmiş-varlık onun savaşta kendisini soyutlayamadığı, bu yüzden kendisini, bağımlı olarak, özerkliğini şeylikte bulunduran varlık olarak ortaya koyduğu zinciridir. Efendi ise, tersine, bu verilmiş-varlık üzerinde egemen olan güçtür. Çünkü o, bu verilmiş-varlığın onun için olumsuz-bir-varlıktan başka bir değere sahip olmadığını savaşta göstermişti. Efendi bu verilmiş-varlık üzerinde egemen olan güç olduğuna ve bu verilmiş-varlık da* Diğeri [yani Köle] *üzerinde egemen olan güç olduğuna göre, Efendi —bu* [gerçek ve etkin] *tasımda— bu Diğerini egemenliği altında tutar. Aynı biçimde, Efendi* şeyle, *yani* Köleyle dolayımlı-bir-tarzda *ilişki kurmaktadır. Özbilinç olarak ele alındığında, Kölenin kendisi de, bu şekliyle, şeye olumsuz-ya da-olumsuzlayıcı-bir-tarzda yaklaşmakta, ve onu* [diyalektik olarak] *yoketmektedir. Ama —onun için— şey aynı zamanda özerktir. Bu nedenle, o, yadsıma-edimiyle şeyin tümüyle ortadan kaldıracak kadar üstesinden gelmeyi,* [onu "tüketen" Efendinin yaptığı gibi tümüyle yoketmeyi] *başaramaz. Yani o,* çalışma yoluyla *onu yalnızca dönüştürür:* [onu tüketime hazırlar, ama kendisi tüketmez]. *Buna karşılık, Efendi için,* [şeyle] *dolayımsız ilişki, bu dolayımla,* [yani (Efendi tarafından) tüketilmesi amacıyla, doğal şeyi, "hammaddeyi" dönüştüren Kölenin çalışması yoluyla], *şeyci-nesnenin salt olarak olumsuzlanması, yani ondan yararlanılması şekliyle kurulmaktadır.* [Bütün çaba Köle tarafından gerçekleştirildiği için Efendiye Kölenin hazırladığı şeyden yararlanmak, onu "tüketerek" "yadsımak", yoketmek düşer. (Mesela o tümüyle hazırlanmış yemekleri yer.)] *İsteğin yararlanamadığı* [istekleri doğrudan doğruya Doğaya yönelen, Doğa ile başbaşa bulunan, savaştan "önceki" yalıtık insanın yararlanamadığı] *şeyden,* [istekleri Köle tarafından dönüştürülmüş şeylere yönelen] *Efendi yararlanmaktadır. Efendi şeyi yenmeyi ve yararlanarak doyum bulmayı başarır. O halde Efendi yalnızca bir diğerinin* [Kölesinin] *sayesinde Doğa karşısında özgürdür ve bunun sonucu olarak da doyumludur* [Ama o, daha önce kendisini Doğadan (ve kendi doğasından), hiç de —bu şekliyle— "doğal olmayan" birşey için, yani salt saygınlık için verdiği bir savaşta hayatını tehlikeye atarak kurtarmış olduğu için Kölenin Efendisidir]. *İstek, şeyin özerk olması*

nedeniyle bunu başaramamıştır. Şeyle kendisi arasına Köleyi koyan Efendi ise, buna karşılık, şeyin yalnızca bağımlı yönüyle birleşmekte ve ondan salt olarak yararlanmaktadır. Şeyin özerk yönüne gelince, o, onu çalışma yoluyla şeyi dönüştüren Köleye bırakmaktadır.

Efendi için bir diğer Bilinç tarafından kabul edilmiş-olma olgusu bu iki kurucu-öğede ortaya çıkar. Çünkü bu diğer Bilinç kendini iki kurucu öğede özsel-olmayan-bir-varlık olarak ortaya koyar: o bir yandan şey üzerinde çalışma ediminde özsel değildir ve öte yandan belirli bir varoluş tarzına bağlı olması bakımından özsel değildir. Her iki durumda da [kölece] *Bilinç verilmiş - varlığın efendisi olmaz. Ve mutlak olumsuzlamaya ulaşamaz. Diğer Bilincin kendisini Kendi-için-varlık olarak ortadan kaldırması ve diğer Bilincin kendisine karşı davrandığı gibi, kendisinin de kendisine karşı davranması olgusundan ibaret olan kabul etme-ediminin kurucu-öğesi, o halde, burada kendini gösterir.* [Yani Diğerinde bir Köle gören yalnızca Efendi değildir; bu Diğeri de kendisini öyle görmektedir] *Kabul etme-edimini kuran diğer öğe, yine aynı şekilde birinci sonuçta içerilmiş bulunmaktadır; bu öğe bu diğer Bilincin* [yani kölcleşmiş Bilincin], *birinci Bilincin* [Efendinin Bilincinin] *kendi öz etkinliği olması olgusudur. Çünkü Kölenin yaptığı her iş, aslında, Efendinin etkinliğidir.* [Madem ki Köle yalnızca Efendi için, kendisinin değil Efendinin isteklerini yerine getirmek için çalışır, o halde, Kölede ve Köle aracılığıyla iş gören, Efendinin isteğidir.] *Efendiye göre Kendi-için-varlık özsel olan tek gerçekliktir. O, kendisinin gözünde, şeyin hiçbir öneme sahip olmadığı, salt olarak olumsuz-ya da-olumsuzlayıcı güçtür; ve sonuç olarak da o, Köle ve Efendinin bu ilişkisinde, salt olarak özsel etkinliktir. Buna karşılık Köle salt etkinlik değil, özsel-olmayan etkinliktir. Oysa gerçek bir kabul edişin olması için, Efendinin diğerine karşı gösterdiği davranışı, kendisine karşı da göstermesi ve Kölenin diğerine karşı gösterdiği davranışı kendisine karşı da göstermesi olgusundan ibaret olan üçüncü bir kurucu öğenin de olması gerekirdi. O halde bu Efendi ve Köle ilişkisinden doğmuş olan kabul etme, eşitsiz ve tek yönlü bir kabul etmedir.* [Çünkü her ne kadar Efendi Diğerine Köle olarak davranıyorsa da, o onun karşısında Köle olarak davranmaz; ve her ne kadar Köle Diğerine Efendi olarak davranıyorsa da, onun kendisi Efendi olarak davranmaz. Köle hayatını tehlikeye atmaz, Efendi ise çalışmaz.

•

Efendi ve Köle ilişkisi, o halde, tam bir kabuledilme değildir. Bunu görmek için, ilişkiyi Efendinin bakış açısından çözümleyelim. Efendi kendisini Efendi olarak görmekte yalnız değildir. Köle de onu öyle görür. O halde o insan gerçekliği ve değerinde kabul edilmiştir. Ama bu kabul ediş tek yönlüdür, çünkü o, Kölenin insansal gerçekliğini ve değerini kabul etmemektedir. O halde o, kendisinin kabul etmediği biri tarafından kabul edilmiştir. İşte onun konumunun yetersiz —ve Trajik— yönü burada bulunur. Efendi kabul edilme

uğruna savaşmış ve hayatını tehlikeye atmıştır, ama o kendi gözünde bir değer taşımayan bir kabul edilişi elde etmiş bulunmaktadır. Çünkü o ancak, kendisini kabul etmeye değer biri tarafından kabul edilmekle doyuma ulaşabilir. O halde Efendinin tutumu varoluşsal bir çıkmazdadır. Bir yandan Efendi, İsteği bir şeye değil de bir başka isteğe yöneldiği ve böylece kabul edilme isteği olduğu için Efendidir. Öte yandan, o, Efendi olduktan sonra, ancak Efendi olarak kabul edilmeyi istemek durumundadır; ve ancak, Diğerini Kölesi kılarak böyle kabul edilebilir. Ama Köle ona göre bir hayvan ya da bir şeydir. O halde o bir şey tarafından "kabul edilmiştir". Bu bakımdan onun İsteği sonuç olarak bir şeye yönelmektedir, yoksa —başlangıçta sanıldığı gibi— bir insan İsteğine değil. O halde Efendi yanlış bir yol seçmiştir. Onu Efendi yapan savaştan sonra o, bu savaşa girerken olmak istediğini olamamıştır: bir başka insan tarafından kabul edilmiş insan. O halde, eğer insan, ancak kabul edilme ile doyuma ulaşabilirse, Efendi hiçbir zaman doyuma ulaşamayacaktır. Ve madem ki —başlangıçta— insan ya Efendi ya da Köledir, o halde doyuma ulaşan insan zorunlu olarak köle olacaktır; ya da daha doğrusu, Köle olmuş olan, Kölelikten geçmiş olan, Köleliğini "diyalektik olarak" ortadan kaldırmış olan olacaktır. —Gerçekten de:]

Bu bakımdan, özsel-olmayan [Köleye ait] *Bilinç —Efendiye göre— Efendinin kendisi hakkında sahip olduğu öznel-güvenin hakikatini* [ya da açımlanmış gerçekliğini] *oluşturan şeyci -nesnedir,* [çünkü o kendisinin Efendi olduğunu, Kölcye kendisini böyle kabul ettirerek "bilir"]. *Ama şurası açıktır ki, bu şeyci -nesne, onun kavramına uymamaktadır. Çünkü Efendi, Efendi olduğu anda onun karşısında özerk bir Bilinçten bambaşka birşey oluşmuştur,* [çünkü bir Kölenin karşısında bulur kendini]. *Ona göre varolan, özerk bir Bilinç değil, tam tersine, bağımlı bir Bilinçtir. O halde o, Kendi-için-varolduğunun bir hakikat olarak* [ya da açımlanmış bir nesnel gerçeklik olarak] *öznel-güvenine sahip değildir. Onun hakikati tam tersine, özsel-olmayan bir Bilinçtir; ve onun özsel-olmayan etkinliğidir.* [Bu demektir ki: Efendinin hakikati Köledir; ve onun çalışmasıdır. Gerçekten de diğerleri Efendiyi, o bir Köleye sahip olduğu için Efendi olarak kabul ederler; ve Efendinin hayatı, kölece çalışmanın ürünlerini tüketmek ve bu çalışmayla ve onun aracılığıyla yaşamaktan ibarettir.]

Bunun sonucu olarak, özerk Bilincin hakikati kölece Bilinç *olur. Bu sonuncusu, aslında, başlangıçta Özbilincin hakikati olarak değil de,* kendi-dışında *varolan olarak ortaya çıkar,* [çünkü Köle insansal değeri kendinde değil, hayatıyla bağlı bulunduğu Efendide kabul etmektedir]. *Ama nasıl Efendilik kendi özsel-gerçekliğinin olmak istediği şeyin tersine çevrilmiş —ve yalanlanmış— imgesi olduğunu gösterdiyse, aynı şekilde Köleliğin de, sonuca ulaşıldığında, dolayımsız-bir-tarzda olmuş olduğu şeyin karşıtı haline ge-*

leceğini düşünebiliriz. Kendi içine bastırılmış Bilinç olarak Kölelik kendi derinliklerine inecek ve gerçek bir özerklik haline gelecek biçimde kendini tersine çevirecek —ve— yalanlayacaktır.

[Bütünsel, mutlak olarak özgür, neyse o olmaktan değişmez bir biçimde ve tümüyle doyumlu insan, bu doyumda ve onun aracılığıyla kendini yetkinleştiren ve tamamlayan insan, köleliğini "ortadan kaldırmış" olan Köle olacaktır. Eğer tembelce Efendilik bir açmaz ise, çalışan Kölelik tam tersine insanlığın toplumsal ve tarihsel ilerlemesinin kaynağı olacaktır. Tarih çalışan Kölenin tarihidir. Ve bunu görmek için Efendi ve Köle ilişkisini (yani toplumsal, tarihsel "ilk" insan ilişkisinin ilk sonucunu), Efendinin bakış açısından değil de, Kölenin bakış açısından ele almak yeterlidir.]

Biz yalnızca Efendilikle ilişkisindeki haliyle Köleliği gördük. Ama Kölelik de Özbilinçtir. O halde şimdi onun kendinde ve kendi için Kölelik olarak ne olduğunu düşünelim. Başlangıçta, Kölelik için, Efendi özsel-gerçekliktir. O halde kendi için varolan özerk Bilinç, *ona göre, henüz* kendisinde *varolmayan bir hakikat* [ya da açımlanmış bir gerçeklik] *olmaktadır.* [Köle Efendinin emrine girer. O halde o, özerkliğin, insan özgürlüğünün değerine ve gerçekliğine önem verir, kabul eder. Yalnızca, onu kendisinde gerçekleşmiş olarak bulmaz. Onu ancak Diğerinde bulur. Ve bu onun üstün yanıdır. Kendisini kabul etmekte olan Diğerini kabul edemeyen Efendi, bir çıkmazda bulunmaktadır. Oysa Köle tam tersine başlangıçtan beri Diğerini (Efendiyi) kabul eder. O halde insanı tam olarak ve kalıcı olarak gerçekleştirecek ve doyuracak olan, karşılıklı ve sırasıyla kabul etmenin gerçekleşmesi için onun kendini diğerine empoze etmesi, ona kabul ettirmesi yetecektir. Kuşkusuz böyle olması için Köle Köle olmaktan çıkmalıdır: o, kendini aşmalı, kendini Köle olarak "ortadan kaldırmalı"dır. Ama her ne kadar Efendi (onun Köle olması anlamına gelecek şekilde) Efendi olarak kendini "ortadan kaldırmaya" hiçbir istek duymuyor —ve bu nedenle de hiçbir imkana sahip bulunmuyor— ise de, Kölenin, buna karşılık, Köle olmaktan çıkmakta pek çok çıkarı bulunmaktadır. Öte yandan, onu bir Köle kılan bu savaş, onu, kendini-ortadan kaldırmaya, kendini, yani bir Köle Benliği olan verilmiş Benliğini değillemeye yatkın kılar. Kuşkusuz, başlangıçta, verilmiş (kölece) Benliğiyle dayanışma içinde bulunan Köle bu "olumsuzlamayı" kendi içinde barındırmaz. O, onu, hayatını kabul edilme uğruna savaşta tehlikeye atarak "olumsuzlayıcı -olumsuzluğu" gerçekleştirmiş olan Efendide görür.] *Bununla birlikte, aslında, Kölelik* Kendi-için-varlığın *bu salt olumsuzlayıcı-olumsuzluğunun hakikatini* [ya da açımlanmış gerçekliğini] kendinde *taşımaktadır. Çünkü o, bu özsel-gerçekliğin deneyimini kendi içinde yaşamıştır. Öyle ki, bu kölece Bilinç şu ya da bu şey için değil, şu ya da bu anda değil,* [kendi] *özsel-gerçekliğinin tümü için korku duymuştur. Çünkü o, ölüm korkusunu, mut-*

lak Efendi korkusunu duymuştur. Bu korkunun içinde köle Bilinci içsel olarak erimiştir; kendi içinde titremiş, onda değişmez-ve-kalıcı olan herşey sarsılmıştır. Oysa bu salt [diyalektik] *evrensel hareket, bütün bu, kalıcı-duruşun mutlak olarak eriyişi, Özbilincin yalın -ya da-bölünmemiş öszelgerçekliğidir. Mutlak olarak olumsuzlayıcı-olumsuzluktur, salt* Kendi-için-varlıktır. *Bu kendi-için-varlık, bu bakımdan, bu köle Bilincinde varolmaktadır.* [Efendi, Efendiliğinde donmuştur, o kendini aşamamakta, değişememekte, ilerleyememektedir. O, yenmeli —ve Efendi olmalı ya da Efendi olarak kalmalı— ya da ölmelidir. O, öldürülebilir; dönüştürülemez, "eğitilemez". O, Efendi olmak için hayatını tehlikeye attı. O halde Efendilik onun için aşamayacağı en üstün verilmiş değerdir. Köle ise, buna karşılık, Köle olmayı istememişti. O, Efendi olmak için hayatını tehlikeye atmayı istemediği için Köle oldu. Ölüm korkusunda o, (farkına varmadan), verilmiş, değişmez ve kalıcı bir durumun, bu durum Efendilik bile olsa, insan varoluşunun tümü olamayacağını anladı. O, varoluşun verilmiş durumlarının "boşluğunu" "anladı". O, Efendilik durumuyla dayanışma içine girmedi, ve kendi Kölelik durumuyla da dayanışma içine girmeyecektir. Onda değişmez hiçbir şey yoktur. Değişime hazırdır; o, kendi varlığında, değişim, aşkınlık, dönüşüm, "eğitim"dir. O, başından beri, özünde ve varoluşunun ta kendisinde, tarihsel oluştur. Bir yandan olduğu şeyle dayanışma içinde bulunmamakta, verilmiş durumunu olumsuzlama yoluyla aşmayı istemektedir. Öte yandan, köle, ulaşmak istediği olumlu bir ülküye sahiptir: Efendide, Köleliğinin ta başından beri, cisimleşmiş olarak bulduğu özerklik, Kendi-için-varlık ülküsü.] *Kendi-için-varlığın bu oluşturucu —öğesi* Köle Bilinci *içinde sözkonusudur. Çünkü Efendide, Kendi-için-varlık, ona göre, onun şeycinesnesidir.* [Kendisinin dışında, kendisine karşıt olarak bildiği ve kendinin kılmaya çalıştığı bir nesne. Köle özgür olmanın ne olduğunu bilir. Kendisinin özgür olmadığını da bilir ve özgür olmak ister. Ve nasıl savaş deneyi ve bu deneyin sonucu Köleyi aşmaya, ilerlemeye, tarihe yatkın kılıyorsa, aynı şekilde, Efendinin hizmetinde çalışan Kölenin hayatı da, onun bu yatkınlığını gerçekleştirir.] *Bundan fazla olarak, kölece Bilinç, öylece ele alındığında, bu değişmez, kalıcı ve verilmiş herşeyin evrensel eriyişinden ibaret değildir: o, Efendinin hizmetinde, bu eriyişi nesnel olarak-gerçek,* [yani somut] *bir biçimde yerine getirir. Verdiği hizmette* [bir başkasının (Efendinin) hizmetinde yerine getirilen bu zorla çalışmada] *kölece Bilinç doğar, varoluşla bağlantısını tüm özel-ve-yalıtık oluşturucu-öğelerinde* [diyalektik olarak] *ortadan kaldırır.* [Efendi Köleyi çalışmaya zorlar. Ve Köle çalışarak Doğanın efendisi haline gelir. Oysa o —başlangıçta— onunla dayanışma içine girerek ve hayatını koruma içgüdüsünü kabul etme yoluyla onun yasalarının buyruğu altına girerek Doğanın kölesi olmuş olduğu için Efendinin Kölesi haline gelmişti. Çalışma aracılığıyla Doğanın efendisi haline gelerek Köle, o halde,

kendisini kendi öz doğasından, onu Doğaya bağlayan ve Efendinin Kölesi kalan içgüdüsünden kurtarır. Köleyi Doğadan kurtarmakla, çalışma, o halde, onu kendi kendisinden, kendi Köle doğasından da kurtarır: onu Efendiden kurtarır. Doğal, verilmiş, işlenmemiş dünyada Köle, Efendinin kölesidir. Teknik, çalışma aracılığıyla dönüştürülmüş dünyada o, mutlak Efendi olarak egemenlik kurar —ya da bir gün kuracaktır. Ve bu, çalışmadan, verilmiş Dünyanın ve bu Dünyada yaşayan verilmiş insanın adım adım dönüştürülmesinden doğan Egemenlik, Efendinin "dolayımsız" Egemenliğinden çok başka birşey olacaktır. O halde gelecek ve Tarih ya ölen, ya da kendi kendisine özdeş kalarak kendini sonsuza kadar sürdüren savaşçı Efendiye değil, çalışan Köleye aittir. Bu sonuncusu, veri olan Dünyayı çalışmasıyla dönüştürerek, veri olanı ve kendisinin bu veri olan tarafından belirlenmiş olan yönünü aşar; çalışmayarak, değiştirilmemiş olarak bıraktığı veriye bağlı kalan Efendiyi de aşarak o, kendini aşar. Her ne kadar Köle için, savaşçı Efendinin kişiliğinde cisimleşen ölüm korkusu tarihsel ilerlemenin sine qua non koşuluysa da, bu ilerlemeyi gerçekleştiren ve yetkinleştiren, yalnızca ve yalnızca Kölenin çalışmasıdır.]

Bununla birlikte, Kölenin savaşta duymuş olduğu ve [kendisinden korktuğu] *Efendinin hizmetinin getirdiği özel durumlarda duyduğu mutlak güç duygusu, henüz kendinde gerçekleşen eriyişten başka birşey değildir.* [Bu güç duygusu, yani korku olmaksızın, Efendinin onda uyandırdığı dehşet olmaksızın, insan asla Köle olmayacaktı ve, bunun sonucu olarak da, sonuçtaki yetkinliğe ulaşamayacaktı. Ama bu "kendinde" koşul, yani nesnel olarak gerçek ve zorunlu koşul yeterli değildir. (Her zaman kendi bilincine sahip olan) yetkinlik ancak çalışmada ve çalışma aracılığıyla elde edilebilir. Çünkü, ona göre Efendide cisimleşen mutlak iktidardan korkarak geçirdiği deneyimin anlamının, değerinin ve zorunluluğunun bilincine, insan, ancak çalışmada ve çalışma aracılığıyla ulaşır. O ancak Efendi için çalıştıktan sonradır ki Efendi ve Köle arasındaki savaşın zorunluluğunu ve onun getirdiği tehlike ve korkunun değerini anlar.] *Bu bakımdan, her ne kadar Efendinin verdiği korku bilgeliğin başlangıcı olsa da, Bilincin bu korkuda, yalnızca,* kendi-için *varolduğu söylenebilir; Bilinç orada henüz* Kendi-için-varlık *değildir.* [Ölüm korkusunda insan kendi gerçekliğinin, yalnızca yaşama olgusunun kendisi için taşıdığı değerin bilincine erer; ve ancak böylelikle o varoluşun "ciddiliğinin" farkına varır. Ama o bu yolla henüz, özerkliğinin, özgürlüğünün "ciddiliğinin" ve değerinin, insansal değerinin bilincine ermez.] *Ama çalışma yoluyla Bilinç kendine döner. Şurası doğrudur ki,* [çalışmada, yani] *kendi başına ele alındığında Efendinin bilincindeki İsteğe karşılık olan kurucu-öğede, kölece Bilince, şeyle ilişkisinin özsel-olmayan yönü düşmekte gibi görünüyordu; öyle görünüyordu çünkü, bu öğede şey, özekliğini korumaktaydı.* [Sanki

çalışmada ve çalışma aracılığıyla Köle, doğaya, şeye, "hammaddeye" kölelik yapıyor, oysa Kölenin hazırladığı şeyi tüketmekle ve ondan yararlanmakla yetinen Efendi şeyin karşısında tam olarak özgür kalıyor gibi görünüyordu. Oysa hiç de öyle değildir. Kuşkusuz] [Efendinin] *isteği nesneyi* [tüketerek] *salt olarak yadsıma-edimini kendine saklamıştı, ve —dolayısıyla—* [yararlanma sırasında erilişen] *karışımsız kendi-duygusunu ve kendi-değeri-duygusunu kendisine saklamıştı. Ama yine aynı nedenden dolayı doyumun kendisi de bir yokolup gidişten başka birşey değildir; çünkü onda nesnel-ya da -şeyci yön, yani kalıcı-duruş bulunmamaktadır.* [Çalışmayan Efendi kendi dışında kalıcı hiçbir şey üretmez. O yalnızca Kölenin çalışmasının ürünlerini tüketir. Onun zevki ve doyumu bu bakımdan yalnızca öznel olarak kalır: onlar ondan başkasını ilgilendirmez ve ondan başkası tarafından, bu nedenle, kabul edilemez. Aynı şekilde, Efendinin, isteğin "dolayımsız" doyuruluşundan doğan bu "tüketişi", bu çalışmaksızın yararlanışı insana olsa olsa biraz haz sağlayabilir; ona tam ve kalıcı doyum asla veremez.] *Buna karşılık çalışma bastırılmış İstektir, durdurulmuş yokoluştur; ya da, başka terimlerle söylersek, o biçimlendirir -ve-eğitir.* [Çalışma Dünyayı dönüştürür ve İnsanı uygarlaştırır, eğitir. Çalışmak isteyen —ya da zorunda olan— insan, kendisini "işlenmemiş" nesneyi "dolayımsız olarak" "tüketmeye" iten içgüdüsünü bastırmak durumundadır. Ve Köle, Efendi için, yani bir başkası için, ancak kendi isteklerini bastırarak çalışabilir. O halde o çalışarak kendi kendisini aşar; ya da, öyle demeyi yeğlersek, içgüdülerini bastırarak onları "işler" "yüceltir", kendini eğitir. Öte yandan, o, veri olan haliyle şeyi ortadan kaldırmaz. Onu önce çalışmayla dönüştürerek şeyin yokedilişini erteler; onu tüketime hazırlar. Yani onu "biçimlendirir". Çalışmada, Köle, şeyleri dönüştürür ve aynı anda kendini dönüştürür: o, kendini dönüştürerek, kendini eğiterek şeyleri ve Dünyayı dönüştürür; ve şeyleri ve Dünyayı dönüştürerek kendini eğitir, kendini biçimlendirir. Bu bakımdan] *işte, tam da, çalışana göre, şeyci-nesne bir özerkliğe sahip olduğu için, şeyle olumsuz-ya da -olumsuzlayıcı ilişki bu nesnenin bir* formu *üzerinde ve* sürekli-bir-varlık *üzerinde kurulur. Aynı zamanda, bu* olumsuz-ya da-olumsuzlayıcı *orta-terim, yani biçimlendirici* etkinlik [çalışma], *Bilincin* yalıtık-özelliği *ya da salt Kendi-için-varlığı olmaktadır. Ve bu Kendi-için-varlık, şimdi çalışma yoluyla Bilincin dışında bulunana, süreklilik öğesine nüfuz etmektedir. Çalışan Bilinç, o halde, bu yolla, veri-olan özerk varlığı o şekilde seyredebilmektedir ki, o orada* kendini *seyretmektedir.* [Çalışmanın ürünü çalışanın eseridir. Bu onun tasarımının, düşüncesinin gerçekleşmesidir: o halde bu ürün aracılığıyla onun kendisi gerçekleşmiştir, ve bunun sonucu olarak da onu seyrederken kendi kendisini seyreder. Oysa bu yapma ürün, aynı zamanda, doğal şey kadar "özerk", nesnel, insandan onun kadar bağımsızdır. O halde çalışma yoluyla ve yalnızca bu yolladır ki insan kendisini nesnel olarak insan olarak

gerçekleştirir. Ancak yapma bir nesne ürettikten sonradır ki insanın kendisi gerçekten ve nesnel olarak doğal bir varlıktan başka birşey olur; ve yalnızca bu gerçek ve nesnel üründedir ki o kendi öznel insan gerçekliğinin tam olarak bilincine ulaşır. O halde insan çalışma yoluyla gerçek bir doğa-üstü ve gerçekliğinin bilincinde varlık olmaktadır; o çalışması yoluyla, "cisimleşmiş" Tindir, tarihsel "Dünya"dır, "nesnelleşmiş" Tarihtir.

O halde insanı hayvan olma durumundan sonra çalışma "biçimlendirmekte-ya da-eğitmekte"dir. "Biçimlenmiş-ya da-eğitilmiş" insan, oluşmuş ve bu durumundan doyumlu insan, o halde, zorunlu olarak Efendi değil, ama Köledir; ya da en azından, Kölelikten geçmiş olan insandır. O halde Efendi tarihsel, antropogène (insan kılan) sürecin katalizörüdür. Kendisi etkin olarak bu sürece katılmaz; ama o bulunmasaydı bu süreç mümkün olmazdı. Çünkü eğer insanın tarihi onun çalışmasının tarihiyse ve eğer bu çalışma, çalışanın içgüdüsüne ya da "dolayımsız çıkarına" karşı olarak yapılması koşuluyla, tarihsel, toplumsal, insansal ise, bu durumda, çalışma bir başkasının hizmetinde yerine getirilmeli, zorla yapılan, ölüm korkusu tarafından uyarılan bir çalışma olmalıdır. İşte bu çalışma, yalnızca bu çalışmadır ki insanı (Köleyi) kurtarır, insan kılar. Öte yandan bu iş doğal-olmayan, kültürel, tarihsel, insanca bir Dünya olan gerçek, nesnel bir Dünya yaratır. Ve yalnızca bu Dünyadadır ki insan, hayvanın (ve "ilkel" insanın) Doğanın bağrında yaşadığı zamankinden özsel olarak farklı bir hayat sürer. Öte yandan bu çalışma Köleyi, kendisini veri olan Doğaya ve kendi doğuştan getirdiği hayvan doğasına bağlayan korkudan kurtarır. Efendinin hizmetinde korku içinde gerçekleştirilen çalışma yoluyladır ki Köle, kendisini Efendinin kölesi kılan korkudan kurtarır.]

Bununla birlikte, [çalışma yoluyla şeyi] *biçimlendirme-edimi yalnızca, bu, salt Kendi-için-varlık olarak ele alınan kölece Bilincin, çalışmada, kendisi için, verilmiş-bir-varlık-gibi-varolan-varlık halinde oluşması olgusunda ortaya çıkan olumlu anlama sahip değildir,* [yani, çalışma, insanın kendisi aracılığıyla hayvanın içinde yaşadığı doğal Dünya kadar gerçek olan, özsel olarak insanca, bir teknik Dünyasını yarattığı eylemden fazla birşeydir.] [Çalışma yoluyla şeyi] *biçimlendirme-ediminin kölece Bilincin ilk kurucu-öğesine, yani korkuya karşı yönelen, olumsuz-ya da-olumsuzlayıcı bir başka anlamı daha vardır. Çünkü yalnızca, Bilincin verilmiş-bir-varlık-olarak-varolan* [doğal] *karşıt formu* [diyalektik olarak] *ortadan kaldırması olgusu yoluyladır ki Bilince özgü olumsuzlayıcı-olumsuzluk, onun için şeyci-nesnede* [ya da Dünyada] *kurulur. Oysa bu nesnel-ya da-şeyci* olumsuz *-varlık, tam da, kölece Bilincin, önünde titremiş bulunduğu, ona yabancı olan özsel-gerçekliktir. Şimdi ise,* [çalışmada ve çalışma yoluyla] *bu Bilinç bu yabancı olumsuz-varlığı yıkmaktadır. O, kendisini böyle olumsuz-bir-varlık olarak*

kalıcı-duruş öğesinde ortaya koyar ve bu yolla kendisini kendisi-için *oluşturur,* kendi-için-varolan-bir-varlık *haline gelir. Efendide, Kendi-için-varlık, kölece Bilince göre* bir diğer *Kendi-için-varlıktı; ya da daha iyi bir deyişle, orada Kendi-için-varlık yalnızca ona göre vardı. Korkuda, Kendi-için-varlık* [zaten] kendi kendinde olarak *vardır. Ama* [çalışmayla] *biçimlendirmede Kendi-için-varlık, onun açısından,* kendi öz *varlığı olarak oluşur; ve o kendisinin de kendinde ve kendi için varolduğunun bilincine ulaşır. Biçim* [Bilincin yarattığı düşünce-tasarı), *dışarıya yerleştirilmiş* [Bilincin dışına yerleştirilmiş, —çalışma yoluyla— Dünyanın nesnel gerçekliğine katılmış] *olması bakımından,* [çalışan] *Bilince göre, kendisinden başka-bir-varlık haline gelmemektedir. Çünkü tam da bu form onun salt Kendi-için-varlığı olmaktadır; ve bu formda, bu Kendi-için-varlık, ona göre hakikat olarak kurulur* [ya da açımlanmış, bilinçli nesnel gerçeklik olarak kurulur. Çalışan insan kendi çalışmasıyla gerçekten dönüştürülmüş olan dünyada kendi öz eserini görüp tanır: orada kendisini tanır: kendi öz insansal gerçekliğini orada görür; o, orada kendi insanlığının, önceleri soyut ve yalnızca öznel olan kendi konusundaki düşüncesinin nesnel gerçekliğini bulur ve diğerlerine açımlar.] *Bu kendi kendisini yeniden-bulma-edimi yoluyla* [çalışan] *Bilinç, o halde, öz duyu-ya da-irade haline gelir; ve bu hale tam da yabancı duyu-ya da-iradeden başka birşey değilmiş gibi göründüğü çalışmada ulaşır.*

[İnsan hakiki özerkliğine, asıl özgürlüğüne, ancak, Kölelikten geçtikten sonra, ölüm korkusunu (ona göre bu korkuyu cisimleştiren) bir diğerinin hizmetinde yapılan çalışma yoluyla aştıktan sonra ulaşabilir. Kurtarıcı çalışma, o halde zorunlu olarak, başlangıçta, gerçek iktidarın tümünü elinde tutan, mutlak güçte bir Efendiye hizmet eden bir Kölenin zorla yaptığı çalışmadır.]

[Bilincin kendisi üzerine geliştirdiği] *bu düşünüş için* [aşağıdaki] *iki kurucu-öğeden her ikisi de eşit olarak gereklidir:* [ilk olarak] *korku öğesi, ve* [ikinci olarak] *o şekliyle hizmet öğesi, ve aynı şekilde,* [çalışma yoluyla] *eğitici - biçimlenme. Ve, herikisi de evrensel bir tarzda zorunludur.* [Bir yandan,] *hizmet ve boyun eğme disiplini olmaksızın, korku biçimsel-olanın-alanında kalır ve varoluşun bilinçli nesnel-gerçekliğine yayılmaz.* [Korkmuş olmak, hatta ölümden korkmuş olduğunun farkına vararak korkmuş olmak yetmez. Bu korkuya bağlı olarak yaşamak gerekir. Oysa, bu şekilde yaşamak, korktuğumuz birine, korku veren ya da korkuyu cisimleştiren birine hizmet etmektir; bu bir Efendiye (gerçek, yani insan olan ya da "yüceltilmiş" bir Efendiye, Tanrıya) hizmet etmektir. Ve bir Efendiye hizmet etmek, onun yasalarına boyun eğmektir. Bu hizmet olmaksızın, korku varoluşu dönüştüremeyecektir; ve varoluş başlangıçtaki korku durumunu, o halde, asla aşamayacaktır. Bir diğerine hizmet ederek, kendimizi dışlaştırarak, diğerleriyle dayanışma içine girerektir ki ölüm düşüncesinin uyandırdığı köleleştirici

dehşetten kurtulabiliriz. Öte yandan,] [çalışma yoluyla] *eğitici-biçimlendirme olmaksızın korku içte-ya da-kişisel ve sessiz kalır ve Bilinç kendini kendisi için kurmaz.* [Nesnel, gerçek Dünyayı dönüştüren çalışma olmaksızın insan kendi kendisini gerçekten dönüştüremez. O değişse bile, değişimi diğerlerine iletilmediği için "kişisel", yalnızca öznel, yalnız kendine açımlanmış, "sessiz" olarak kalır. Ve bu "iç" değişim onu, değişmemiş olan Dünyayla, ve bu değişmemiş Dünyayla dayanışma halinde bulunan diğerleriyle anlaşmazlık durumuna sokar. O halde, bu değişim insanı, doğal ve toplumsal nesnel gerçeklik tarafından er ya da geç yokedilen bir deli ya da suçluya dönüştürür. Yalnızca çalışma, nesnel Dünyayı başlangıçta onu aşan öznel düşünceyle, sonunda uyumlu hale getirerek, içinde bunaldığı, ve bu nedenle de, doyum bulamayacağı, kendisini korkutan verilmiş Dünyayı —korkunun güdümünde— aşmayı deneyen her insanın davranışını etkileyen delilik ya da suç öğesini ortadan kaldırır.] *Ama eğer Bilinç* [çalışmayla şeyi], *mutlak olarak gerekli olan korkuyu duymaksızın, biçimlendirirse, o zaman o boş-ya da-övüngen öz duyu -ya da- iradeden başka birşey olmaz. Çünkü bu Bilincin formu ya da olumsuzlayıcı-olumsuzluğu* kendinde *olumsuzlayıcı-olumsuzluk değildir. Bu nedenle de, onun biçimlendirme-edimi, özsel-gerçekliğin özbilinci gibi bir özbilinç veremez. Eğer Bilinç mutlak korkuya katlanmayıp da yalnızca biraz korku duymuşsa, olumsuz-ya da-olumsuzlayıcı özsel-gerçeklik onun için dışsal-varlık olarak kalmıştır, ve kendi* [öz] *tözüne bu özsel-gerçeklik bütünüyle bulaşmamıştır. Onun doğal bilinç olarak gerçekleştirdiklerinin-ya da-işlemlerinin tümü sarsılmamış olduğu için, henüz bu Bilinç —kendinde— verilmiş belirli varlığa ait bulunmaktadır. Bu durumda öz duyu-ya da-irade* [der eigene Sinn] *inatçı-geçici heves* [Eigensinn] *olmaktadır: henüz Köleliğin içinde yeralan bir özgürlük. Bu Bilinç için,* [bu çalışma aracılığıyla veri olana zorla benimsetilen] *salt form, özsel-gerçekliği oluşturamaz. Yine, özsel-ve-yalıtık-varlıklar üzerine yayılmış olarak ele alındığında, bu form, evrensel* [bir] *eğitici-biçimlendirme olmamaktadır; o mutlak Kavram değildir. Tam tersine, bu form, evrensel güç ve nesnel-ya da-şeyci özsel-gerçekliğin bütünü değil, ancak bazı şeyleri gücü altına alan bir ustalıktır.*

[Ölüm duygusunu yaşamamış olan insan veri olan doğal dünyanın ona düşman olduğunu, onu öldürmeye, yoketmeye çalıştığını, onu gerçekten doyumlu kılmaya özsel olarak elverişsiz olduğunu bilmez. Bu bakımdan bu insan temelde veri olan Dünya ile dayanışma içinde bulunur. O, en fazlasından, onda "reform" yapmak, yani onun ayrıntılarını değiştirmek, onun özsel özelliklerini değiştirmeksizin özel dönüştürmeler yapmak isteyecektir. Bu insan "usta" bir reformcu gibi, hatta tutucu (conformiste) gibi davranacak, ama asla tam bir devrimci gibi davranmayacaktır. Oysa içinde yaşadığı veri olan Dünya Efendiye (insan ya da Tanrı] aittir, ve bu Dünyada o, zorunlu olarak,

Köledir. O halde, onu reform değil, ancak, Dünyanın "diyalektik olarak", hatta devrim yoluyla yokedilmesi kurtalabilecek, ve —ardından da— doyuma ulaştıracaktır. Oysa, Dünyanın bu devrimle dönüştürülmesi, veri olan Dünyanın bütün olarak "olumsuzlanmasını", kabul-edilmemesini önceden varsayar. Ve bu mutlak olumsuzlamanın kökeni ancak, veri olan Dünyanın ya da daha doğrusu bu Dünyaya egemen olan şey ya da kişinin, bu dünyanın Efendisinin uyandırdığı mutlak dehşet olabilir. Oysa devrimci olumsuzlama isteğini (istemeden) doğuran Efendi, Kölenin Efendisidir. O halde insan kendine doyum sağlamayan bu Dünyada kendisini, eğer ancak, bu dünya bir bütün olarak (gerçek ya da "yüceltilmiş") bir Efendiye aitse kurtarabilir. Oysa, Efendi yaşadığı sürece, Efendisi olduğu bu Dünyaya kölelik etmeye devam eder. Madem ki Efendi veri olan Dünyayı ancak hayatını tehlikeye atma işleminde ve bu işlem yoluyla aşmaktadır, onun özgürlüğünü ancak ölümü "gerçekleştirebilir". O yaşadığı sürece, o halde, veri olan Dünyanın üzerine asla yükselemeyecektir. Efendi içinde yaşadığı dünyadan asla kopamaz, ve eğer bu dünya yokolursa, o da onunla birlikte yokolur. Yalnızca, (Efendinin hizmetindeki) Köle veri olan Dünyayı aşabilir ve ölmeyebilir. Yalnızca Köle kendisini biçimlendiren ve Köleliğe bağlayan Dünyayı aşabilir, ve içinde özgür olacağı, kendisi tarafından biçimlendirilmiş bir Dünya yaratabilir. Köle buna ancak, zorla çalışma ve Efendinin hizmetinde yaşanılan korku aracılığıyla ulaşır. Kuşkusuz çalışma tek başına onu kurtarmaz. Ama bu çalışma aracılığıyla Dünyayı dönüştürerek, Köle kendi kendisini değiştirir ve böylece, başlangıçta ölüm korkusu yüzünden reddettiği kabul edilme uğruna kurtarıcı savaşa yeniden girişmesini sağlayarak, yeni nesnel koşulları yaratır. Ve böylece, sonuç olarak, kölece çalışmanın hepsi, Efendinin değil, ama sonunda, —başlangıçta bilinçsiz olarak da olsa— Efendinin zorunlu olarak başaramadığı şeyi başaran Kölenin, iradesini gerçekleştirir. Özerk Özbilinç ülküsünü gerçekleştiren ve açımlayan ve böylece onun "hakikati" olan, o halde gerçekten de, önceleri bağımlı, hizmetçi ve Köle olan Bilinçtir.]

Çeviren: Tülin Bumin

HEGEL'DE KÖLE-EFENDİ DİYALEKTİĞİ ÜZERİNE NOTLAR

Tülin Bumin

1.Robinson ve Cuma.

"Özbilinç ancak başka bir özbilinç için (kendinde ve kendi için) varolduğu ölçüde kendinde ve kendi için vardır." (1) Hegel'in *Fenomenoloji*'sinde yeralan bu ünlü cümle, idealizmin doruğunu temsil eden filozofun, bilinci, hem idealizmin hem de materyalizmin onu hapsettikleri epistemolojik solipsizmden kurtaran savını dile getiriyor.

Bu savı kavramak yani kavramın modern çağlarda Descartes'ın *Cogito*'suyla birlikte yaşamaya başladığı felsefi serüvenin Hegel'de ulaştığı konumu değerlendirmek, Descartes'ın *Cogito*'suna olduğu kadar Kant'ın *Transandantal Ben*'ine de yeniden bakmayı gerektiriyor.

Descartes, *Cogito*'nun bireysel nitelikte bir deneyimin sonunda ulaşılan bir hakikat olduğunu belirtir. Onu Descartes'ın kendisi, belli bir anda, belli bir yerde bir hakikat olarak elde etmiştir. *Cogito* Descartes'ın kendi bilinci ve onun bu bilince ulaşma yolunda yaşadığı bireysel serüvenin ürünü olmakla birlikte, Descartes, bu serüveni dile getiren otobiyografik nitelikteki metinlerinin okunmasıyla, herkesin (yani tüm diğer bilinçlerin) aynı sarsılmaz hakikate ulaşacağını vaadeder. Tabii, önkoşul, Cogito-öncesi kuşku sürecinin gerektiği gibi (ne fazla uzun ne de fazla kısa) yaşanması ve böylece *Cogito*'nun dile getirdiği apaçık hakikatin gözleri yeterince kamaştırmasıdır.

Kuşkunun yıkıcılığına ve yıpratılıcılığına karşılık (çünkü burada bilinç, ne dışdünya ne de kendi varoluşu konusunda hiçbir kesin hakikatin bulunmadığını adım adım keşfedecek, hatta hakikat olarak kabul ettiği herşeyin mutlak güçte ama kötü bir tanrının kaprislerinin ürünü olması olasılığının şokuyla sarsılacaktır), varılan sonucun hiçbir septiğin çürütemeyeceği kadar sağlam oluşu, filozofun doğru yöntemi bulduğunu gösterir gibidir.

Ama aslında nedir bu sonunda varılan nokta? Cogito neyin bilincidir? Descartes, onun en azından düşünen birşey olarak varolduğunun bilinci olduğunu söyler. Kuşkunun yıktığı alanların enginliği üzerinde yükselen bu küçük ama güvenli ada, ilk anda, gelecekte üzerinde bütün hayatın ve

dünyanın yeniden kurulacağı bir toprak gibi görünmektedir. Ama, descartes, hayata ve dünyaya bu adadan hareketle atlamaz; hatta kendisinin bir bedene sahip olduğu sonucunu bile bu ilk hakikat üzerinde temellendirmez. Descartes, kendi bedeniyle, dışdünyayla, ve bu arada, diğer özbilinçlerle olan ilişkilerini, bir başka dolayımla, tanrılık güvencesiyle temellendirir. İşte bu teolojik dolayım paranteze alındığında, kartezyen özbilinç, "acosmique" ve "asociale" bir özbilinç, bir dışdünya olarak evrenin ve diğer özbilinçlerin oluşturduğu toplumun dışında olarak tanımlanmış bir özbilinçtir.

Kartezyen özbilinç, deyim yerindeyse, özbilincin felsefe tarihindeki "robinson"luk episodunu simgeler. (2)

Kant'ın *Transandantal Ben*'iyle birlikte, özbilinçle dünya arasındaki sıkı ilişkinin gündeme geldiği görülür: dünyanın bilgisi ve kendinin bilinci, Kant tarafından, birbirinin karşılıklı koşulu olan iki bilinç figürü olarak tanımlanır. Artık, Valery'nin deyişiyle, "kendine dönmek, dünyaya dönmek, yani tam da kendinden başka birşeye dönmek" demektir.

Ama bu dünyanın neliği ve dolayısıyla bu bilincin kimliği üzerinde düşündüğümüzde, karşımıza ideal tipini Newton'da bulan (yani fizikçi-teorisyen) bir bilinç kimliğiyle, onun teorisinin konusunu oluşturan bir nesneler dünyası çıkar. Kant'ın dünyayı düşünen bilinç anlayışının, Descartes'ın (tanrılık dolayımını yoksayarsak ve böylece fizik yapma olanağını elinden alırsak) yalnızca düşündüğünü düşünen (dolayısıyla analitik, totolojik) bilinç anlayışından sonra, önemli bir aşamayı temsil ettiği kuşkusuzdur. Ama bu, bilincin somut-tarihsel durumunu anlamadaki ilerleme, olsa olsa, Robinson'la uygarlığın ve tesadüflerin ona gönderdiği sandıklar arasındaki ilişkiyi açıklamamıza izin verecektir, Robinson'un karşısındaki diğer ve tek özbilinç figürü olarak nitelendirebileceğimiz Cuma ile olan ilişkisini değil. (3)

Oysa, Hegel'in hareket noktası, Köle ve Efendi ilişkisi (Cuma ile Robinson ilişkisi) olarak karşımıza çıkar. Hegel'de insan, özbilincine, ne Descartes'da olduğu gibi filozofun aldığı bir kararla başlatılan kuşku sürecinin sonucunda, ne de Kant'ta olduğu gibi, dışdünyayla ilgili her bilgimize kaçınılmaz olarak eşlik eden bir ben bilinci olarak ulaşmaz. Herşeyden önce Hegel'e göre özbilince giden süreç bir bireyin hayatına sığmayacak kadar uzun, insanlık tarihine yayılmış bir süreçtir. Bu nokta, özbilinç alanına toplumla birlikte tarih boyutunun da katılması anlamını taşır.

2. Efendinin varoluşsal tragedyası.

"Bu nedenle, Özbilincin kökeninden sözetmek, zorunlu olarak "Özbilincin özerkliğinden ve bağımlılığından, Efendilik ve Kölelikten" sözetmek demektir." (4) Hegel *Fenomenoloji*'de, özbilincin oluşundan sözederken, Köle-

Efendi diyalektiğine önemli bir yer ayırır. İnsan olmak, insan olduğunun bilincine sahip olmak, özbilinçli olmak demektir. Ama insan, tam olarak insan olmadan ve öyle olduğunun bilincine sahip olmadan önce (ya da, daha doğrusu bu sürecin başlangıcında), zorunlu olarak, ya köle ya da efendidir. O bir özbilince sahip olmadan önce ya bir köle ya da bir efendi olduğunun bilincini taşır.

Çalışmak ve böylece doğanın bağımlı kılıcı, zorlayıcı yönüyle uğraşmak durumunda bulunmadığı ve köle onunla doğa arasında koruyucu bir ekran görevini üstlenerek onun doğadan bağımsızlaşmasını sağladığı için Efendi, hem doğayla ilişkisinde hem de diğeriyle (köleyle) ilişkisinde, ilk yaklaşımda, üstün durumda görünür. Oysa daha derin bir inceleme, onun bu üstünlüğünün aslında bir açmaz, efendinin trajik açmazı olduğunu ortaya koymakta geçikmeyecektir. Başlangıçta (ölesiye savaşta) kendisini bir insan olarak diğerine kabul ettirmek amacıyla hayatını tehlikeye atmış ve böyle davranmayarak biyolojik varlığını tıpkı herhangi bir canlı gibi en yüksek değer olarak görmekten kendini kurtaramayan köleye kendisini kabul ettirmiş olan efendi, tam da kendisini kabul eden bu diğerinin bir köle olması nedeniyle *kabul edilme*nin getireceği *doyum*u duyamayacaktır. Çünkü bir köle tarafından bir insan olarak kabul edilmek, kendisinin bir insan olarak kabul etmediği diğeri tarafından kabul edilmek demektir. Oysa doyurucu, tam bir kabul ediliş *karşılıklılığı* gerektirir. bu doyumsuzluğu yaşayan efendi, onu giderme olanağından da yoksundur; çünkü onu gidermek, diğerini kabul etmek, yani uğruna hayatını tehlikeye atarak elde etmiş olduğu efendilik durumunu yadsımak anlamına gelecektir.

Efendinin bu varoluşsal açmazına karşılık köle, seçmediği ama katlandığı bir konum olan köleliği yadsımaya istekli ve hazırdır. Onun önündeki tek engel, efendiyle ölesiye savaşta, onu kölelik durumunu kabule, yani kendisinin kabul edilmesini istemeden diğerini kabule zorlayan tek şey olan *korku*dur.

3. Kölelik ya da korku felsefeleri.

Fenomenoloji'de kölelik yalnızca bir bilinç figürü olarak karşımıza çıkmaz. Stoacılık, Septisizm ve Hıristiyanlık gibi felsefe tutumları ya da dünya görüşleri de birer köle felsefesi olarak tanımlanır.

Stoacı zincire vurulmuş da olsa, tahta çıkmış da olsa, düşündüğü şürece özgür olduğunun, bir insan olduğunun bilincindedir. O, kendini kuşatan maddesel, toplumsal dünyayı değersiz bularak düşüncede yadsır. Bu felsefeler, Hegel'e göre, onu gerçekte yadsımaktan, yani onu gerçekten değiştirip dönüştürecek bir praksisten korkmanın ürünleridir. Kölece düşünceler olarak bu felsefeler, kölenin ilk savaşta duyduğu korkunun ifadeleridir. Üstelik stoacı düşünce ve

varolma tarzı, stoacı o çok değersiz bulduğu maddesel-biyolojik yaşamını, kendisini öldürerek (felsefi bir ölümle) yadsımadıkça tutarsızdır da. Bir mantık terimi olarak tutarsızlığın varoluşsal karşılığı olarak Hegel, cansıkıcılığı verir. Bu nedenle stoacı (felsefe tarihinin de gösterdiği gibi) ya kendini öldürmeye ya da (çok sıkıldığı için) stoacılık konumunu terketmeye adaydır. Kendini öldüren stoacı ise, A.Kojeve'in deyişiyle, artık, Hegel'i ilgilendirmez.

Stoacıyı, onun felsefi tutumunu derinleştirerek izleyen septik (ve, Hegel'e göre, aynı zamanda kaçınılmaz olarak nihilist) bilinç figürünün durumu çok büyük bir farklılık göstermez. Septik dünyanın yalnızca yetersiz değil, aynı zamanda da var bile olmadığını söyleyecektir. Ve septik için de geçerli olan mantıksal tutarsızlığın varoluşsal karşılığı ölüm olacaktır. Hegel'e göre, Hıristiyan, özgürlük düşüncesinde daha ileri bir aşamayı temsil eder. Onunla birlikte, bu dünyada yaşamak, bir ceza olarak da anlaşılsa, göreli bir değere ve anlama kavuşur. Öte yandan, bu dünyadaki köle efendi ayrımı, öte dünyadaki tek efendi nezdinde geçersiz ilan edilerek, tümüyle tinsel alanla sınırlanmakla birlikte, yadsınır. (Hegel'in bu bağlamda ele almadığı islam felsefesi üzerinde, bu açıdan düşünmek herhalde ilginç olacaktır. Ama biz burada, konuyu Hegel'in çizdiği çerçeveyle sınırlandırarak İslamın bir köle felsefesi olarak mı, yoksa, yahudiliği izleyen bir efendi felsefesi olarak mı yorumlamanın daha doğru olacağı sorusunu sormakla yetinmek durumundayız.)

Köle felsefeleri, özgürlük bilincini dile getirmelerinin yanısıra, bu öznel özgürlüğü bilinci kuşatan dünyada gerçekleştirecek bir praksisin gereksiz olduğu düşüncesini temellendirmeyi de amaçlarlar. Oysa Hegel'e göre, hakikat öznel bir kanıdan fazla birşey, diğerleri tarafından kabul edilmeyi ve böylece nesnelleşmeyi gerektiren birşeydir. Bu nedenle bütün bu felsefeler, modern terimlerle söylersek, birer yanlış bilinç ürünü ya da birer ideolojidir. Ama Hegel, kendisini modernlerden ayıran bir tarzda, bu ideolojilerin yalnızca yanlış olduğunu düşünmez. Ona göre, hakikate doğru giden süreçte yanlışlıklar, zorunlu dolayımlar, anlardır; zaten hakikat bu sürecin tümünden, daha doğrusu, onu bir bütün olarak anlayan hegelci söylemden başka birşey değildir.

4. İnsan-Doğa-İnsan.

Bu üç terim arasındaki ilişki, özbilincin oluşunda yeralan temel ilişkilerin kaynağıdır. Hegel, bilinci doğaya gömülmüş olduğu noktadan, yani biyolojik varoluşundan başlayarak ele alır. İnsan yalnızca doğal bir varlık olmadığının bilincine, yani özbilincine, Kant'ta olduğu gibi *bilme* edimi yoluyla değil, biyolojik varlığın genel olarak içinde barındırdığı *istek*ten hareketle varacaktır. Çünkü bilme edimi, özneyi kendisine değil, nesneye gönderir, ve dolayısıyla, onu özbilince değil, nesnenin bilgisine ulaştırır. Özne, *istek*

aracılığıyla kendisine dönecektir.

Tek başına ele alındığında, istenen şeyin isteyende bulunmayışından, yani yokluktan başka birşey olmayan isteğin tek olumlu içeriği yine istenen şeyin kendisinden gelir. Doğal birşeyi (mesela yiyecek) istemek, özneye, yalnızca biyolojik bir varlık olduğunun bilincini verecektir. Özne, ancak, bir başka isteği isterse (yani istenmeyi, kabul edilmeyi isterse), yalnızca doğal olmayan bir varoluş bilincine ulaşabilecektir. Kabul edilmeyi istemek ve bunu elde etmek için savaşmak, efendinin eylemi (ve biricik insanca eylemi) olarak ortaya çıkar. Onu kölenin doğa üzerindeki eylemi (efendi için *çalışma*) ve *korku* (efendiden korku) izler. İnsan-doğa-insan ilişkisinin bu ilk uğrağında, efendi belli (ama yetersiz) bir doyuma ulaşmış, ama tam da bu doyum nedeniyle, her türlü değişim ve gelişim imkanından uzaklaşmış, köle ise, yenilmiş, ama tam da bu yenilginin getirdiği doyumsuzluk nedeniyle, tarihi yeniden yapmaya aday olarak görünür. Bu süreç, zaten karşısındaki özneyi bir özbilinç olarak kabul etmiş bulunan kölenin bu kabulü karşılıklı bir kabul durumuna dönüştüreceği noktaya, yani herbir insan bireyinin kendisini olduğu kadar diğerlerini de birer insan olarak kabul edeceği, *tarihin sonu* demek olacak olan noktaya kadar süregidecektir.

A. Kojève türü bir okumayla *Fenomenoloji*'den yaptığımız bu kısa özet, bize şu saptamaları yapma imkanı sağlamaktadır: 1. Hegel özbilinci anlama çabasında, diğer bilinç felsefelerinden farklı olarak, maddesel, bedensel varoluşu yoksaymaz, tersine onu bilincin varlık koşulu olarak kabul eder; 2. Hegel insanın kuramsal edimlerine, bu çerçevede, bir ayrıcalık tanımaz, onun pratik edimlerini de hesaba katar; 3. Bu bağlamda Hegel, kendisinden önce gelen bilinç felsefelerinde rastlamadığımız, *İstek, Çalışma, Korku, Karşılıklı Kabul* gibi, daha sonraları çağdaş felsefenin anahtar kavramları olacak olan kavramları felsefi düşüncenin alanına sokar; 4. Özbilinci belli bir oluş süreci çerçevesinde ele alarak, Hegel, bilinç felsefelerine, *zaman ve Tarih* kavramlarını merkez kavramlar olarak kazandırır.

5. "Zaman, kavramın ampirik varoluşu, buradaki varlığıdır."

Hegel, zamanın, kavramın bu dünyadaki varoluşu olduğunu *Fenomenoloji*'nin girişinde ve VIII. bölümünde iki kez söyler. Bu sözler, A.Kojève'e göre, felsefe tarihinin büyük dönüm noktasını dile getirir. Çünkü *Kavram* ve *Zaman*ı özdeşleştirmek, özgür ve tarihsel tek varlık olarak *insanı* felsefenin merkezine koymak demektir. Gerçek kavramın, kendini ampirik olarak (bir insan, bir filozof aracılığıyla) kendine açınlamış varlığın zaman olduğu savı, aslında bütün bir felsefe tarihi boyunca belirlenmeye çalışılmış olan akılsallık ya da *Logos* anlayışına karşı bir meydan okumadır.

İnsansız doğa yalnızca *mekandır*. Onun *Logos*'u yalnızca geometridir. İnsanın dışında zaman mevcut değildir; ya da olsa bile, onun insansal zamanla bir ilgisi yoktur. Çünkü, insansal olan, yani kosmik olmayan zamanda, belirleyici olan gelecektir. Oysa kosmik zamanda yalnızca geçmiş, geleceği belirler. Eğer zaman, yepyeni olanın ortaya çıkması, yani yaratım ve özgürlükse, bu durumda o, ancak insanda ve insan yoluyla varolabilir. Zaman, geleceğe ilişkin bir tasarı ışığında *şimdi*yi değiştirebilmektir; yani o praksistir, ve o halde, insandır.

Oysa Felsefe (Logos), kendi tarihinde, daha Parmenides'ten başlayarak akılsallığı, öncesiz-sonrasızlık ve zaman-dışılık olarak tanımlamıştı. İdea-kavramları, değişken (ve o halde akılsal olmayan) ampirik dünyanın ötesindeki güvenli alanlara taşıyan Platon, aynı felsefe tutumunun izleyicisi ve doruğudur. Onları bu dünyadaki döngüsel (biyolojik) değişimin (dolayısıyla da zamanın) içine katan Aristoteles ise, zamandaki zaman-dışılığı anlamaya çalışırken, biyolojiyi tüm bilimlerin en yüksek örneği olarak sunar, ve dolayısıyla, yine "tarihsiz" bir varlık felsefesiyle yetinir.

Öncesiz-sonrasızlığın ancak kristallerde rastlanan mükemmeliğini özleyen akılsallık anlayışı, Parmenides'ten sonraki doruğuna Spinoza'da ulaşır. E. Bloch'un *Experimentum Mundi*'deki yorumları, Kojève'inkileri (çok daha şiirsel bir dille) destekler türdendir:" (Astronomik ve kosmik evren) Hegel'de, hiçbir zaman, gelip geçici ve zaten aşağı dereceden bir varlıktan başka bir biçimde ortaya çıkmaz: orada yıldızlar, gökyüzündeki cüzzam yaralarından, fizik yeryüzü ise ayaklarımızın dibine serilmiş kocakoca bir kadavradan" başka birşey değildir. Kosmos, içinden bir kez insan tohumu çıkıp gittikten sonra bir saman yığınına dönüşecek bir kütledir Hegel'de. Buna karşılık, Bloch'un deyişiyle, Spinoza'nın tanrılaştırdığı kosmos-tözün o biricik ve mükemmel okyanusunda "zaman eksiktir, tarih eksiktir, gelişim ve somut çoğulluk eksiktir". Spinozacılığın, sonsuzluk görünüşü altında bize sunduğu bu baştan başa nesne-tözle dolu, ve mükemmel, ama tam da mükemmel olması nedeniyle, içinde hiçbir erkekselliğe (ve dolayısıyla insana) yer bulunmayan evren imgesinde, zaman, "sanki, dünyanın zorunluluğunda, öncesiz ve sonrasız bir öğle vaktinde" durakalmış gibidir.

Zaman ve Kavram (dolayısıyla da insan, ya da tarih ve kavram) hesaplaşmasının felsefe tarihinde, Hegel öncesi, en önemli uğrağı Kant'ta karşımıza çıkar. Kant'ta bu konu *Salt Aklın Eleştirisi*'nde yeralan Şematizm bölümünde açık bir biçimde ele alınır: Kavram (kategoriler), deney (ve o halde, zaman) öncesidir, *a priori*dir. Bu, kavramın öncesiz-sonrasız olduğu, zaman ve tarih-üstü olduğu, ve sonuç olarak da, Kant'a göre akılsallığın, tıpkı Parmenides için olduğu gibi, insansal zamanın ötesinde yeraldığı anlamına gelir.

Buna karşılık, Kant, "görüsüz kavramların boş, kavramsız görülerin ise kör" olduğunu dile getiren ünlü önermesiyle, kavramla (logosla) zaman (ampirik içerik, bu dünya) arasında sıkı bir bağın olduğunu belirtmiş ve böylece, felsefe tarihinde önemli bir devrimi gerçekleştirmiştir. Bu önermeyle Kant, anlamak, bilim yapmak için yalnızca düşünme ediminin yeterli olmadığını, ayrıca, düşünülecek, veri olan bir içeriğin, veri olan içerikler bütünü olarak *Dünya*nın gerektiğini dile getirmiştir. Kant'tan sonra, kavramın yalnızca kendini düşünmesi, yalnızca kendine göndermesi, yani Parmenides-Spinozacı bir varlık ve akılsallık (Logos) anlayışı imkansızdır.

Bununla birlikte, Kant'ın *kavram* ve *dünya* arasında kurduğu bu sıkı ilişki, insan ve dünya arasındaki ilişkiler yumağını anlamaktan, açıklamaktan uzaktır. Çünkü burada insan, dünyayı anlayan insan, yani kuramsal benlik olarak tanımlanmaktadır.

Kojève'e göre, Kant, daha başından bu yana kendi sisteminde insanın özgür yönüyle, doğal yönü arasında gizli bir çatışmanın bulunduğunun farkındadır. Bu, insanın doğal yani belirlenmiş, geometrik-fizik yönüyle, doğal olmayan, çünkü doğal olanı yani verili, belirlenmiş olanı aşan, yaratıcı ve belirleyen yönü arasındaki çatışmadır. İnsanın aynı zamanda ve aynı bağlamda belirlenmiş ve belirleyici olması mümkün olmadığı için Kant, bu çelişkiyi, bir fenomen olarak (yani doğal bir varlık olarak) insanla, bir numen olarak insan arasındaki ayrıma taşımıştır. Böylece insan, aslında, Kant'ın sisteminde hiçbir çelişkiye kaynaklık etmez. Ama İnsanı, ya da herhangi bir şeyi hiçbir çelişkiye düşmeksizin anlamak anlamanın bütün anlamlarını beraberinde, zorunlu olarak getirmediği için, zaman ve kavram, ya da insan ve dünya ilişkisini ve aynı biçimde, bu ilişkinin kaçınılmaz dolayımı olan insan ve diğer insan ilişkisini anlamak (anlamaya çalışmak) için Hegel'i beklemek gerekecektir; Hegel, açık uçlu ve çok yanıtlı bir bilmece gibi, bizi kendisinin hiç hesaplamadığı yönlere göndereceği için...

DİYALEKTİK ÜZERİNE BİR NOT*

Herbert Marcuse

Bu kitap bir umutla yazıldı. Hegel'in değil, yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya olan bir zihinsel yeteneğin, olumsuz düşünme gücünün yeniden canlandırılmasına küçük bir katkıda bulunur umuduyla. Hegel bu yeteneği şöyle tanımlamıştı: "Düşünme, esas olarak, dolayımsız bir biçimde varolanın olumsuzlanmasıdır." Diyalektiğin bu temel kategorisiyle, "olumsuzlama" kavramıyla, neyi kastetmişti Hegel?

Hegel'in en soyut ve en metafizik kavramları bile yaşantıyla yüklüdür. Akli olmayanın akli olana dönüşerek olgulara damgasını vurduğu, özgürlüksüzlüğün özgürlüğün koşulu, savaşın barışın kefili olduğu bir dünyanın yaşantısıyla. Bu dünya, kendi kendisiyle çelişir. Sağduyu ve bilim, bu çelişkiyi kendi dışlarına atarlar. Oysa felsefi düşünce, sağduyu ve bilimin dayattığı kavramların olgulara tekabül etmediğinin kavranmasıyla başlar. Ya da kısaca, felsefe bu kavramları kabul etmeyi reddeder. Bu kavramlar, gerçekliği oluşturan hayati çelişkileri ihmal ettikleri ölçüde gerçekliğin kendisinden uzak düşerler. Diyalektiğin bu kavramları olumsuzlaması, çelişkilerin gerçekliğini reddeden konformist mantığın eleştirisinden ibaret değildir; aynı zamanda varolan durumun kendisinin, kendi vaat ve imkânlarını reddeden kurulu hayat tarzının da eleştirisidir.

Diyalektik düşünce tarzı, bugün içinde yaşadığımız söylem ve eylem düzenine tamamen yabancı. Göründüğü kadarıyla, geçmişte kaldı ve teknolojiye dayanan uygarlığın kazanımlarıyla çürütülmeye mahkûm. Varolan gerçeklik ise, karşısındaki bütün alternatifleri başından atacak ya da kendi bünyesinde eritecek kadar üretken ve vaatlerle dolu. Ve öyle görünüyor ki, bu durumda benimsenebilecek akli yöntemin sadece tek bir ilkesi var: Varolan gerçekliği kabul etmek, hatta olumlamak. Üstelik bu ilkeyi benimsemek, ne eleştiriden ne de değişimden vazgeçmek anlamına gelir. Tersine, varolan düzenin dinamik bir doğaya sahip olduğu, zaten sürekli olarak "devrimler" yaşadığı tespitinde ısrar,

*Bu yazı, Hegel'in ilk kez 1941'de yayımlanan *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (Akıl ve Devrim: Hegel ve Toplumsal Teorinin Doğuşu) adlı kitabına 1960'ta yazdığı önsözdür.

bu tavrın en güçlü dayanaklarından biridir. Ne var ki bu dinamik, hayatın varolan çerçevesi içinde sonsuza kadar işler: İnsanların başka insanlar ve kendi ürünleri tarafından tahakküm altında tutulmaları ortadan kalkmaz; yalnızca bu tahakküm, gelişmenin önünde bir engel olmaktan çıkartılır. İlerleme, niceliksel bir ilerlemedir artık; bu haliyle de, niceliğin niteliğe dönüşmesi, diğer bir deyişle, yeni akıl ve özgürlük biçimlerini barındırabilecek yeni varoluş tarzlarının ortaya çıkması sonsuza kadar ertelenir.

Olumsuz düşünce, olgular dünyasını kendi iç yetersizliğiyle çözümleyen diyalektik düşüncenin itici gücüdür. Bu muğlak ve bilimsel olmayan formülasyonu, diyalektik ve diyalektik olmayan düşünce tarzları arasındaki karşıtlığı daha da keskinleştirmek için özellikle seçtim. "Yetersizlik" sözcüğü, bir değer yargısı içeriyor. Ama diyalektik düşünce, bütün olguları tek bir sürecin, özne ile nesnenin birleştiği ve hakikatin ancak özne-nesne bütünlüğü içinde belirlendiği bir sürecin evreleri olarak görür; bu yüzden de, olgular ile değer yargıları arasındaki *a prori* zıtlığı geçersiz kılar. Bütün olgular, yapan kadar bileni de bünyesinde barındırır; olgular, geçmişi sürekli olarak bugüne tercüme ederler. Bu yüzden de nesneler, yapıları gereği öznelliği "içerir."

O halde, tam da kelime anlamıyla, "nesnel dünyayı oluşturan" bu öznellik nedir (ya da kimdir)? Hegel soruyu, öznenin çeşitli belirlenimlerine işaret eden bir dizi kavramla cevaplar: Düşünce, Akıl, Tin, İdea. Bugün bu kavramlara ulaşma imkânımız, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardakinden çok daha sınırlı. Bu yüzden Hegel'in kavramsal dünyasını daha tanıdık kavramlarla kısaca anlatmaya çalışacağım:

Kendisini varoluş içinde, varoluş durumu ve koşullarıyla ölüm kalım mücadelesi içinde sürekli kılmayan hiçbir şey "gerçek" değildir. Bu bir kör dövüşü de olabilir, hatta organik olmayan maddelerde olduğu gibi bilinçsiz bir mücadele de. Ya da, insanlığın kendi koşullarıyla ve doğanınkilerle mücadelesi gibi, bilinçli ve tasarlanmış bir mücadele de olabilir. *Gerçeklik* varoluş sürecinin sürekli yenilenen sonucudur; bilinçli olsun ya da olmasın, bu süreç içinde "var olan" "kendinden başka olan"a dönüşür. O halde kendi *kendisiyle özdeş olma*, yalnızca yetersiz varoluşun sürekli olumsuzlanması olabilir; yani öznenin kendisini, kendisi olmayanda süreklileştirmesi. Bu yüzden her gerçeklik, bir *gerçekleşmedir:* "öznellik"in gelişmesidir. Öznellik, gelişmenin akli bir içerik taşıdığı tarih içinde "kendine gelir." Hegel bunu, "özgürlük bilincindeki gelişme" olarak tanımlar.

Tabii burada da bir değer yargısı var. Üstelik bu kez, bir bütün olarak dünyaya dayatılan bir değer yargısı. Ne var ki, Hegel için özgürlük ontolojik bir kategoridir. Yalnızca nesne olmayı değil, aynı zamanda kendi varlığının öznesi ol-

mayı içerir; dış koşullara boyun eğmektense, olgular dünyasını gerçekliğe dönüştürmek anlamına gelir. Hegel'e göre bu dönüştürme, doğanın ve tarihin enerjisi, bütün varlığın iç yapısıdır! İnsan bu düşünceyle dalga geçmek isteyebilir, ama sonuçlarının da farkında olması gerekir.

Diyalektik düşünce, bir yaşantıyla başlar: Dünya özgür değildir. İnsan ve doğa birbirine yabancılaşmıştır, "kendileri olmayan" olarak var olurlar. Bu çelişkiyi dışına atan her düşünce tarzı, yalnış bir mantığa dayanır. Düşünce, ancak gerçekliğin çelişkili yapısını kavrayıp dönüştürerek gerçekliğe "tekabül eder." İşte burada diyalektiğin ilkesi, düşünceyi felsefenin sınırlarının ötesine götürür. Çünkü gerçekliği kavramak demek, şeylerin gerçekte ne olduğunu kavramak demektir; nihayet bu da, şeylerin olgusallığını reddetmek anlamına gelir. Red, eylemin olduğu kadar düşüncenin de süreçlerinden biridir. Bilimsel yöntem, *şeylerle* ilgili doğrudan yaşantıdan şeylerin matematiksel-mantıksal yapısına doğru yol alır. Felsefi düşünse ise, *varoluşla* ilgili doğrudan yaşantıdan varoluşun tarihsel yapısına, özgürlük ilkesine doğru.

Özgürlük, varoluşun en içsel dinamiğidir. Ve özgür olmayan bir dünyada varoluş sürecinin kendisi, "özgürlüğü inkâr etme *(aufheben)* tehdidinin sürekli olarak olumsuzlanmasıdır." Bu yüzden özgürlük, aslen olumsuzdur: Varoluş hem yabancılaşmadır, hem de yabancılaşmayı kavrayıp onu yenmeye çalışan öznenin kendine geliş sürecidir. İnsanlık tarihi için bu, bireyin bütün ile tam bir uyum içinde olduğu ve içinde yaşanılan koşul ve ilişkilerin "bireyden bağımsızlaşmış asli bir nesnellik taşımadığı" bir "dünya hali"ne ulaşmak anlamına gelir. Böyle bir dünyanın gerçekleşmesine duyulan umuda gelince, Hegel bu konuda karamsardı. Eserlerinde güçlü biçimde dile gelen, kurulu düzenle uzlaşma eğiliminin büyük ölçüde bu karamsarlıktan kaynaklandığı söylenebilir. Buna, karamsarlık değil de gerçekçilik demek de mümkün. Hegel'de özgürlük, Mutlak İdea'ya ya da saf düşüncenin alanına sürülmüştür. Özel bir çaba gösterilmediği takdirde varılması kaçınılmaz olan bir idealizm: Hegel bu kaderi, bütün felsefe geleneğiyle paylaşır.

Bu yüzden, diyalektik düşünce kendi içinde olumsuzdur. Yaptığı iş, sağduyunun iç huzurunu ve kendine duyduğu güveni yıkmak, olguların gücüne ve diline duyulan güveni sarsmak, özgürlüksüzlüğün herşeyin özünü oluşturduğu ve şeylerin iç çelişkilerinin gelişmesinin zorunlu olarak niteliksel bir değişime, kurulu düzenin sarsılıp yıkılmasına yol açacağını göstermektir. Hegel'e göre bilginin işi, dünyayı Akıl olarak kavramaktır. Bu kavrayış, bütün düşünce nesnelerini, insanlığın tarihi içinde bilinçli bir dünyaya dönüşen bir bütünselliğin öğe ve veçheleri olarak görmekle mümkündür. Diyalektik çözümleme, sonuçta tarihsel çözümlemeye dönüşür; o zaman doğa, kendi tarihinin ve insanlık tarihinin bir parçası ve evresi olarak

görünür. Zihinsel faaliyetin sağduyudan bilgiye geçişiyle birlikte, yapısı gereği olumsuz olan bir dünyaya ulaşılır; bu dünyada gerçek olan, içinde barındırdığı ve kendisini gerçekleştirmeye çalışan imkânları inkâr eder, onlarla zıtlık oluşturur. Akıl, olumsuzun olumsuzlanmasıdır.

Varolanı varolmayan açısından yorumlamak, verili olgulara dışladıklarıyla karşı çıkmak: Yalnızca bir ideolojik meşrulaştırma ya da zihinsel idman olmadığı sürece, bütün felsefenin sorunudur bu. Felsefi düşüncede olumsuzlanmanın özgürleştirici bir işlev yüklenmesi, olumsuzlamanın olumlu bir faaliyet olduğunun kavranmasına bağlıdır: varolan varolmayanı *kendinden uzaklaştırır* ve böylece kendi gerçek imkânlarını uzaklaştırmış olur. Bu yüzden, varolanı kendi terimleriyle anlatıp tanımlamak, gerçekliği çarpıtmak ve tahrif etmektir. Gerçeklik, olguların mantığının ve dilinin kodladığı gerçeklikten başkadır ve daha fazladır. Olguların sözcükler üzerindeki iktidarını yıkmak, onları var eden, başkalarına dayatan ve onlardan çıkar sağlayanların dilinden farklı bir dille konuşma çabası: İşte diyalektik düşünce ile avant-garde edebiyatı birbirine yaklaştıran içsel bağ buradadır. Verili olguların iktidarı totaliter bir nitelik kazandıkça, olgular bütün muhalefeti kendi bünyesine alıp söylem dünyasının tamamına hakim olunca, çelişkinin dilini konuşma çabası gittikçe daha akıl dışı, belirsiz ve yapay görünür. Hegel'in Mallarmé, Villiers de l'Isle-Adam, gerçeküstücülük ve Brecht üzerinde bariz etkileri vardır. Ama buradaki sorun, Hegel'in gerçek avant-garde hareket üzerindeki doğrudan ya da dolaylı etkilerinden çok, diyalektiğin diliyle şiirsel dilin buluştukları ortak zemindir.

Her ikisinde de ortak olan, "sahici bir dil" arayışıdır; zarların hileli olduğu bir oyunda, oyunun kurallarına yönelen bir Büyük Red olarak olumsuzlamanın dilinin aranışıdır. Olmayan var edilmek zorundadır, çünkü hakikatin asıl bölümü olmayandadır. Mallarme'nin klasik önermesi şöyle:

> "Çiçek!" diyorum; ve sesimin bütün hatları sildiği o unutuşun içinden, büyük bir ahenkle, bilinen bütün çiçeklerden farklı ve bütün buketlerde eksik olan doğuyor: İdea'nın kendisi, çok narin.

Sahici dilde sözcük,

> birşeyin değil, birşeyin yokluğunun ifadesidir... Sözcük şeylerin ortadan kaybolmasını sağlar ve bize evrensel bir eksikliği hatta kendi kendisinin eksikliğini hissettirir.

Bu yüzden şiir "şeyleri inkâr etme" gücüdür; Hegel'in, paradoksal biçimde, bütün sahici felsefede olması gerektiğini düşündüğü güç. Valery şöyle der:

> Kısacası, var olmayanı içimizde doğuran emektir düşünce.

Ve cevap gerektirmeyen şu soruyu sorar: Var olmayanın yardımı olmaksızın neyiz biz?

"Varoluşçuluk" değil bu. Daha hayati, daha umutsuz bir şey var burada: Sakatlanmış bir bütünün parçası olduğu ölçüde, bütün mantığı ve konuşmayı yanlış kılan bir gerçeklikle çelişme çabası. Gerçi çelişki dilinin kelime haznesi ve grameri oyuna dahildir hâlâ (başka bir kelime haznesi ve gramer yok), ama oyunun dilinde kodlanan kavramlar "belirli olumsuzlanmaları"yla ilişkili olarak yeniden tanımlanır. Diyalektik düşüncenin tayin edici ilkesine işaret eden "belirli olumsuzlanma" kavramı, ancak Hegel'in *Mantık*'ının metinsel bir yorumuyla açıklanabilir. Burada, diyalektik çelişmenin bu ilke gereği bütün sahte ve tuhaf zıtlıklardan, bitnikler ve hipsterlerden ayrı olduğunu vurgulamak yeterli olmalı. Olumsuzlamanın belirli olabilmesi için, hem statükoyu aşan mümkün alternatiflere, hem de kendi yıkıcılığını mümkün kılan unsur ve güçlere işaret etmesi gerekir. İnsan gerçekliğinde, bunlar *tarihsel* unsur ve güçlerdir; belirli olan bir olumsuzlama da nihai olarak *siyasal* bir olumsuzlamadır. Böyle olduğu için de siyasal olmayan bir dilde gerçek ifadesini bulabilir, hatta gerçek ifadesini daha çok siyasal olmayan bir dilde bulabilir. Çünkü, siyaset bütün boyutlarıyla statükonun ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Diyalektik mantık, eleştirel mantıktır. Yarar ve meşrulaştırmaya yönelik kalıpları aşan düşünce tarz ve içeriklerini açığa çıkarır. Ama bu içerikler, diyalektik düşünce tarafından yaratılmaz; onlar kavramlara, uzun bir düşünce ve eylem geleneği sonucunda sinmiştir. Diyalektik düşünce yalnızca bunları bir araya getirir ve yeniden harekete geçirir. Yasaklanmış anlamları geri alır; bu yönüyle de, bir bakıma bastırılmışların geri dönüşünü, hatta bilinçli özgürleşmesini temsil eder. Kurulu söylem dünyası özgür olmayan bir dünyaya ait olduğundan, diyalektik düşünce zorunlu olarak yıkıcıdır. Ve aynı neden yüzünden, yol açtığı özgürleşme yalnızca düşüncenin ya da teorinin özgürleşmesidir. Ne var ki, düşünce ile eylem ve teori ile pratik arasındaki ayrılığın kendisi de özgür olmayan bir dünyanın parçasıdır. Hiçbir düşünce, hiçbir teori bu ayrılığı ortadan kaldıramaz. Teori yalnızca, düşünce ile eylemin muhtemel birleşmesi için gereken zeminin hazırlanmasına katkıda bulunabilir. Bunu yapabilmek için de, bir çelişki mantığı ve dili geliştirmesi gerekir.

O halde, olumsuz düşünce gücünü nereden alır? Diyalektik düşünce Hegel'in kapsamlı ve saf bir felsefi sistem geliştirmesini, sonuç olarak olumlu olanı kesin bir biçimde vurgulamasını engellemedi. Hegel'in felsefesinde diyalektik olmayan öğenin, bizzat Akıl kavramı olduğuna inanıyorum. Hegel'de Akıl herşeyi kavrar ve sonuçta herşeyi akleder; çünkü bütün içinde bir yeri ve işlevi

vardır; ve bu bütün iyi ve kötünün, doğru ya da yanlışın ötesindedir. Hatta Akıl'ı, kölelik, Engisizyon, çocuk emeği, toplama kampları, gaz odaları ve nükleer silahlanmayı da içine alacak biçimde, mantıksal olduğu kadar tarihsel olarak da meşrulaştırmak mümkün. Bütün bunlar pekâlâ, insanlığın yazılı tarihine hükmeden akliliğin ayrılmaz parçaları olabilir. Durum böyleyse, Akıl düşüncesinin kendisi tehlikede demektir; çünkü kendisini bütün değil, parçalardan biri olarak ortaya koyar. Ama bu, aklın gerçekliğin karşısına, gerçeklik hakkındaki hakikatle çıkmaktan vazgeçeceği anlamına gelmez. Tersine, Marksist teori Hegel'in felsefesini Akıl adına eleştirmiştir. Hegel'in felsefesinin, Akıl yerine bazı akıl dışı ölçütler koyarak değil, Aklın kendisini, ne kadar akıl dışı, kör, hakim olunamayan güçlerin kurbanı olduğunu fark edeceği noktaya vardırarak "aşılması", bu felsefenin merkezinde yatan çabayla uyum içindedir. "Özgür düşünce" olarak, yani insanlığın gelişen ve uygulamalı bilgisi olarak Akıl, yaşadığımız dünyanın yaratılmasını sağlamıştır. Aynı zamanda adaletsizliğin, zorunlu işin ve acının da sürüp gitmesini sağlamıştır, ama Aklın çaresi, yine ve yalnızca Akıldır.

Hegel, *Felsefe Sistemi*'nin ilk bölümünü oluşturan *Mantık*'ta, Wagner'in Parsifal'inin verdiği mesajı neredeyse harfi harfine önceler: "yarayı açan aynı zamanda yarayı iyileştirendir." Bağlam, Kitabı Mukaddes'teki Düşüş hikayesinden alınmadır. Bilgi, günah ve suçu doğurarak, insan varoluşunda bir yara açmıştır; ama ikinci masumiyete ya da "ikinci uyum"a da ancak bilgi sayesinde ulaşılabilir. Kurtuluş, hiçbir zaman "akılsız bir masumiyetin" işi olamaz. Akla karşı akıl dışının haklarında, zihne karşı doğal olanın doğruluğunda ısrar edenlere karşı Hegel, özgürlüğün ilerlemesini ayrılmaz bir biçimde düşüncenin ilerlemesine, eylemi de teoriye bağlamıştır. Aklın o dönemde aldığı özgül tarihsel biçimi Aklın gerçekliği olarak gördüğünden, Hegel için Aklın bu biçiminin ötesine ilerleme, Aklın kendisinin ilerlemesidir. Aklın baskıcı toplumsal kurumlara uyum göstermesi özgürlüksüzlüğü sürekli kıldığından, özgürlüğün ilerlemesi düşüncenin siyasallaşmasına ve olumsuzlamayı tarihsel duruma içkin bir siyasal alternatif olarak gösterebilen bir teoriye dönüşmesine bağlıdır. Marx'ın Hegel'i "baş aşağı çevirmesi", işte bu yüzden, bir felsefi konumdan bir başkasına ya da felsefeden toplumsal teoriye geçiş değil, kurulu hayat tarzlarının tarihsel olarak olumsuzlanacakları evreye vardıklarının kavranmasıdır.

Bu tarihsel evre, felsefenin ve bilgiye yönelik tüm düşüncenin durumunu değiştirdi. Bundan sonra, kurulu hayat tarzlarının kökünden yanlış olduğuna tanıklık etmeyen bütün düşünceler yanlıştır. Her şeyi içine alan bu durumu hesaba katmamak, yalnızca ahlaksızlık olmakla kalmaz; aynı zamanda yanlıştır da. Çünkü artık gerçeklik, teknolojik bir gerçekliktir; özne, nesneyle o kadar iç içe geçmiştir ki, artık nesne kavramı zorunlu olarak öznеyi de içerir

Özne ile nesnenin karşılıklı ilişkisinden uzaklaşmak, artık daha sahici bir gerçekliği değil, yalnızca aldanmayı doğurur. Çünkü bu alanda bile özne, bilimin belirlemiş olduğu gibi, nesnenin kurucu bir parçasıdır. Bilimsel yöntemin gözleyen, ölçen ve hesap yapan öznesi ile hayatın günlük ilişkileri içindeki özne aynı öznelliğin ifadesidir: İnsan. Bu özdeşliği fark etmek için Hiroşima'yı beklemek gerekmezdi. Daha önceden olduğu gibi bugün de, maddeyi fetheden özne kendi fethinin ağırlığı altında eziliyor. Bu fethi gerçekleştirenler ve yönetenler, hayatın artan konforlarının ve üretim araçlarının muazzam gücünün insanları varolan düzene tutsak ettiği bir dünya yarattılar. Diyalektik düşüncenin olumsuzlayıcı güçler olarak gördüğü toplumsal gruplar, ya yenik düşmüşler ya da kurulu düzenle uzlaşmışlardır. Olumsuz düşüncenin gücü, verili olguların gücü karşısında mahkûmdur.

Olguların gücü, baskıcı bir güçtür; insanın insan üzerindeki, nesnel ve akli görünen gücüdür. Düşünce, bu görünüşe karşı hakikat adına karşı çıkmayı sürdürür. Ve olgular adına; çünkü statüko kendisini, sürekli nükleer tehditle, kaynakların daha önce görülmemiş biçimde ısrafıyla, zihinsel yoksullaşmayla ve bunlar kadar önemlisi, kaba güç yoluyla devam ettirebilir; bu da olguların en önemlisi, en evrenselidir. Bunlar, çözülmemiş çatışmalardır. Tek tek her olguyu ve her olayı tanımlar, bütün söylem ve eylem dünyasına nüfuz ederler. Bu yüzden, şeylerin mantığını, yani ideolojiyi delip gerçekliği bir bütün olarak kavrayabilen düşünce tarzını da onlar tanımlar. Dünyanın kavranışı üzerinde hiçbir yöntem tekel kuramaz; ama şu iki önermenin, içinde yaşadığımız durumun anlamlı tarifleri olduğunu görmeyen bir yöntemin de herhangi bir sahiciliği olamaz: "Bütün hakikattir" ve bütün yanlıştır.

Brandeis Üniversitesi
Waltham, Massachusetts
Mart 1960

Çeviren: Nurdan Gürbilek

Notlar:

1. Maurice Blanchot, "Le Paradoxe d'Aytre", *Les Temps Modernes,* Haziran 1946, s. 1580 ff.
2. *Yapıtlar,* Bibliotheque de la Pleiade, 1. cilt, s. 1333.
3. a.g.e., s.966
4. *The Logic of Hegel,* çev. W.Wallace, Clarendon Press, Oxford, 1895, s. 55.

YOKLUĞUN PAYI

Orhan Koçak

Öyleyse tanrısal zekanın hayatını, aşk'ın kendi kendisiyle eğlenişine benzetebiliriz; ama negatifin ciddiyetinden, azabından, sabrından ve emeğinden yoksunsa, bu düşünce de didaktikleşir, yavanlaşır.

HEGEL

1. A'nın Kaderi

Hegel diyalektiğinin candamarı ve bir bakıma bütün sisteminin özeti, 'olumsuzlamanın olumsuzlanması' ya da 'belirlenmiş olumsuzlama' kavramlarıyla anlatılan hareketti. Kısaca şöyle açıklanabilir bu kavramlar: A'nın inkarı, A'yı da içinde taşır. Olumsuzlama, olumsuzladığı şey tarafından *belirlenmiştir*. Herhangi bir olumsuzlama değildir bu, somut, belirli bir olumsuzlamadır: A'nın inkarı, B'nin inkarı değildir, C'nin inkarı da değildir, sadece A'nın inkarıdır. Öyleyse bu olumsazlama A'yı hem ortadan kardırmış, hem de korumuş ve A-olmayan'la bütünleştirdiği için de zenginleştirmiş, yüceltmiştir. A, şimdi, A-olmayan'ın içinde, 'belleğinde', sürüp gitmektedir.

Hegel sisteminin tarihsel kaderini betimlemek de bu kavrama düşecekmiş demek: Bugün Hegelcilik, çeşitli anti-Hegelci felsefelerin içinde yaşıyor.[1]

Hegel kendi düşüncelerini ciddiye alıyordu: Kendini unutacak kadar. Bugün, düşüncelerin doğruluk iddialarıyla ilgilenmeyen anti-felsefeler revaçta: Herkes düşüncenin ardındaki adamı arıyor. Adamı, yani onu üreten toplumsal yapıyı, ideolojiyi, söylemi, grameri veya çocukluk deneyini. Hegel, kendi felsefesinin nihai varolma alanı olarak gördüğü yerde bile değil bugün: Hegel'in umduğu evrenselliği ve çıkarlar bütünleşmesini gerçekleştirememeyen Modern Devlet, bir zamanlar kendisine en güzel sözlerini adamış olan bu eski avukatını unutmaya çalışıyor —onu hatırlama görevini, içkiden bellekleri zayıflamaya başlamış olan namuslu taşra savcılarına bırakarak.

1. "Siz buna yaşamak mı diyorsunuz? diyor cılız bir ses.

Sistemiyle herşeyi içermek herşeyi benimsemek istemişti. Zamana bir ayna tutmak; devrimlerle karşıdevrimlerin, hayatla ölümün, işle tatilin, akılla akıldışının, mevsimlerin dönüşüyle toplumsal ilerlemenin, hem geçicilikleri hem de sonsuzluklarıyla görünenceği bir ayna olmak istemişti. Tarihin hem kendisi hem de imgesi, hem hikaye hem de tahkiye olan bir ayna olacaktı bu.

Ama ödetirler: Herşey olmak isteyen düşünce, günün birinde hiçbir şey bile olamadığını, sadece bazı şeylere indirgendiğini görür. Hegel de bugün anti-felsefelerin içinde bir 'kısım' olarak yaşıyor: Felsefi (sistemik, tinsel) işlevlerinden çok, psikolojik betimleme güçleriyle değer kazanan birkaç kavram; bir yokluk bilinci ('negatifin emeği'); bir de herşeyi tarih içinde, akıp giden zaman içinde düşünme çabası: Ama şimdi sırf bunun imkansızlığını kanıtlamak için.

Hegel'e göre, A-olmayan, hem A'yı hem de 'ötekini', hem özdeşliği hem de farklılığı içeriyordu. A'nın içinde hareketsiz duran farklılık, negatifin çalışmasıyla açığa çıkacak, böylece A kendi potansiyelini tam olarak gerçekleştirecekti. Bu yüzden, A-olmayan, A'dan daha 'yüksek', daha 'zengindi'.

Anti-Hegelci düşünce, Hegelci düşünceden daha zengin mi?

'Evet' dersek, Hegel kaybedecek ama Hegelci düşünce doğrulanacak. 'Hayır' dersek, Hegelcilik kaybedecek ama Hegel kalacak. Daha zengin mi?

Günümüzün (ya da 1960'ların) anti-Hegelcilerinin bazılarına Hegel'i öğreten ve aynı zamanda Marksist de olan Alexandre Kojève (1902-1968) hiçbir zaman bu soruyu açıkça sormamıştı kendine. Sormuşsa bile, cevaplandırmamıştı. Belki de bu yüzden, negatifin sabrından, çilesinden, emeğinden ve özellikle de ciddiyetinden nasibini alamamış yazılara sık sık konu olacaktı.

2. Marksist Hegel

Hegel'in kaderi, Deng Siao Ping'in mesleki kariyerini düşündürüyor: O da önce çıkmış, sonra batmış, sonra yine çıkmış, sonra yine batmıştı. Ama Deng bugün yine iktidarda.

İlk düşüşü, 1840'ların başına rastlar, 1848 devrimlerini hazırlayan ortama. Kendi felsefesi, sağ ve sol Hegelcilere bölünür. Üniversitelerde yeni-Kantçılık ve 'dirimselci' felsefeler, dışarda da Marksizm ve varoluşçuluk doğar. Bunları, 'insan bilimleri' izler: Sosyoloji, antropoloji, psikoloji, vb.

Sonra bir kere daha 1960'larda düşer, devrim olasılığının (Batı'da) kapandığı ortamda. Yapısalcılık gelmiştir, tarihle aklın özdeşliğine karşı çıkarak. Bir felsefe, bir yönteme yenik düşmektedir.

Bu iki düşüş arasında bir 'Hegel Rönesansı' var: Orta Avrupa'da Hegelci Marksizm, Fransa'da da Marksist Hegelcilik biçiminde. İkincisinin kaynağı ve ilk temsilcisi, Kojeve'dir.

Fransa'nın Hegelcilikle tanışmasını sağlayan[2] Kojève, Marksistti; ya da kendisi böyle düşünüyordu, en azından o dönemde.[3] 1933-39 yıllarında Paris'te verdiği Hegel dersleriyle 'diyalektik', 'olumsuzluk', 'tarih' ve 'emek' sözcüklerine yeni bir saygınlık ve büyülü bir anlam kazandırmış, Marksistleri değilse bile, derslerini izleyen Bataille, Lacan, Merleau-Ponty, Sartre ve André Breton gibi radikal yazarları derinden etkilemişti. Doğduğu Rusya'da (Kotjenikov) sınıf mücadelesiyle tanışan, 1920'lerde Almanya'da iktisat ve felsefe öğrenimi (Heidegger ve Lukacs) gören Kojeve, Hegel'in en dikkatli, en ısrarlı okuruydu. Amacı, kısaca, Marksist tarih ve devrim teorisini Hegelci felsefeyle temellendirmek, sınıfların ortadan kalkışı düşüncesini Hegelci terminolojiyle anlatmaktı. Zoru neydi acaba? Bir düşüncenin kökenlerine uzanmak, özgün metinleri bilmenin rahatlığıyla mı konuşmak istiyordu? Böyle hafifliklere tenezzül etmiş olabileceğini sanmıyoruz, hiç değilse o dönemde. Öyleyse niçin Hegel ile Marx arasında bir süreklilik olduğunu öne sürmekle, bunu bir Marcuse gibi kanıtlamaya çalışmakla yetinmemişti? Bilemeyiz, en azından mektupları yayımlanana kadar. Ama bazı nedenler olmalı, bazı dürtüler.

Herşeyden önce bir ısrardan, bir 'fikri takip' duygusundan söz edilebilir.[4] Hegel sisteminin çözülüşünün ürünü olan dört önemli düşünür, Kierkegaard, Vrankovich, Feuerbach ve Marx, Hegel'in mantığını sonuna kadar götürmeyi denememişlerdi. Kierkegaard, kasıtlı bir safdillikle, Hegel sisteminin *içinde kalmayı* kabullenmiş, sistemin öğütücü bütünlüğüne ve dışsallığına karşı tikellik ve içselliği savunmuş, bunun için de sistemin belli bir noktasında, 'mutsuz bilinç' bölümünde mıhlanıp kalmıştı. Vrankovich ise Hegel'i yanlış

2. Bu doğru değil. Hegelcilik Fransa'ya şair Mallarmé ile girmişti. Mallarmé, Hegel'i okuduğu 1865-67 yıllarında, bir kısırlık bunalımı içindeydi, "niçin yazıyoruz?" ve "edebiyat var mıdır?" sorularıyla boğuşuyordu. Henri Cazalis'e yazdığı mektuplarda, sürekli olarak, içindeki "büyük boşluk"tan söz ediyordu: "...şiirle işim bitti galiba: Zihnimde uçsuz bucaksız boş alanlar var." (Aralık 1864; *Mallarme: Selecter Prose Poems, Essays, and Letters*, Baltimore, 1956, s.83) "İçimdeki boşluğa ağlıyorum ve önümde insafsız beyazlığıyla duran kağıda tek bir sözcük bile yazamıyorum" (a.g.y.,s.84). Bu sürenin sonunda, boşlukla uzlaşmış bir Mallarmé çıkacaktı ortaya, donuk parıltının Mallarmé'si: "...*sonsuzluk*, donuk parıltısıyla açıldı içimde..." (Villiers de l'Isle Adam'a mektuptan, a.g.y.,s.92). Hegel, boşluğun anlamıyla anlamın boşluğunun bir olduğunu mu öğretmişti şaire? Ne olursa olsun, 1866'dan sonra Mallarme artık iflah olmaz bir Hegelci gibi konuşmaya başlamıştı: "Düşüncem sınıra kadar gitti ve *kendi kendini düşünerek* kendi içinden geçti." (24 Eylül 1866, a.g.y.,s.91) Ve yine: "Bu son aylar korkunçtu. Düşüncem kendi içinden geçerek *kendini düşündü* ve bir saf İdea'ya ulaştı...İyice ölüyüm şimdi" (14 Mayıs 1867, a.g.y.,s.91). Mallarme, Hegel deneyini çevresinde toplanan müritlerine de açmıştı kuşkusuz. Ama bunlardan sadece Paul Valery bunu anlayacak çaptaydı ve onun da Fransız kültürü üzerindeki asıl etkisi 1920'lerden sonra başlamıştı. Üstelik o dönemde Valéry daha çok Descartes geleneğinin bir temsilcisi olarak görülüyordu. Ve zaten birkaç yıl sonra da Kojeve'in dersleri başlamıştı. Öyleyse Hegelciliğin Fransa'ya Kojeve'le girdiğini söylemek yine de doğru oluyor.

3. O tarihlerde AET'de çalışmaya başlamıştı.

4. "Bu bir duygu mudur?" diyor bir ses, çok cılız değil.

anlamıştı, çünkü onu okumamıştı, aslında Hegel adını da işitmemişti,işitmişse bile hemen unutmuştu. Feuerbach ile Marx'a gelince, onlar sistemin bazı öğelerine karşı başka bazı öğelerini seferber etmişler ve farklı kapılardan da olsa sistemin *dışına çıkmışlardı*. Orta Avrupa'da doğan Hegelci Marksist akım da mantıksal kesinlikten yoksundu. Kojeve üzerindeki etkisi belirgin olan Lukacs bile, bütün derinliğine karşın, eklektikti, sistematik değildi: *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Hegel'le hesaplaşmamış olan düşüncelerin, yeni-Kantçılığın, dirimselciliğin izlerini taşıyordu. Kojeve inatçıydı, Hegelci: Biraz kurcalanmak, biraz zaman tanınmak ve mutlaka *mantıksal tutarlılığı* gözetmek koşuluyla, her düşüncenin sonunda mutlak doğruya varacağına inanıyordu. *Fenomenoloji*'deki zemberek boşaldığında, düşünce kendini sınıfsız toplumun eşiğinde bulmalıydı, hatta içinde.

Başka nedenler de olmalı bu Marksist Hegelciliği açıklayan, dönemin Marksizmiyle ilgili nedenler. Yanlış anlaşılmasın, Kojève'nin dönemin Marksizmiyle, yani Stalinizmle *siyasal* bir çatışması yoktu. İyi bir Hegelci olarak, Tarih'i, yani varolanı kabulleniyordu. Belirlenmiş olumsuzlama kavramını ('A, A-olmayan'ın içinde, belleğinde yaşıyor') tartışırken şöyle diyor:

> İnsan bellek sayesinde kendi geçmişini gerçekten kendine ait kılar, onu fiilen olumsuzlarken bugünkü durumunun bir parçası haline getirir. "Kendini dönüştüren" insan, bellek sayesinde "aynı" insan olarak kalır; oysa "mutasyon" sonucu başka bir türe dönüşen bir hayvan türünün, içinden çıktığı türle hiçbir ilişkisi kalmaz. Bellek, insanın kendini olumsuzlamasından yeni bir *gerçeklik* yaratarak bu olumsuzlamayı *somutlaştıran* öğedir. Öyleyse insanın, düşünsel ya da gerçek her türlü veriyi "soyut" ve "saf" biçimde olumsuzlayarak *kendini yoketmek* ve "silinmek" yerine, kendini diyalektik bütün olarak *gerçekleştirmesini* ve "görünmesini" sağlayan da, yaratılan, yaşanan ve "gelenek" olarak hatırlanan Tarih'tir... Hiçbir şeyi korumadan herşeyi olumsuzlamak isteyen Nihilizmin veya Kuşkuculuğun *ölümcül tehlikesi* de burada yatmaktadır. Bütün vaktini şu "uyumsuz Aydın"ı dinlemekle geçiren bir toplum, verili olan herşeye sırf verili olduğu için (lafzen!) karşı çıkanları ciddiye alan bir toplum, sonunda edilgin anarşiye düşer ve yokolup gider. Aynı şekilde, her türlü geleneği olumsuzlayan ve geçmişle sadece yoketmek için ilgilenen bir "sürekli devrim" düşü ve bu düşü gören Devrimci de, sonunda *zorunlu olarak* ya toplumsal anarşinin hiçliğinde erir ya da kendini *fiziksel* veya siyasal olarak yokeder. Ancak tarihsel geleneği koruyan Devrimci, gerçekten *varolabilecek* bir tarihsel dünya yaratmayı başarabilir.[5]

5. A. Kojeve, *Introduction to The Reading of Hegel*, New York, 1969, s.233.

Yorumlamaya gerek var mı? Kojève Tarih'e inanıyordu —tarihi unutacak kadar. Bu pasajın tarihsel "göndergesi" olan toplumda, SSCB'de, "ölümcül bir tehlike" oluşturan "uyumsuz aydın" ile "sürekli devrim hayalcisini" fiziksel olarak ve zorunlu olarak imha eden "gelenekçi ve gerçekçi devrimci", tam da bu konferansın verildiği tarihte (1934), "sosyal faşizm" politikasıyla, Almanya'da Nazilerin iktidara gelmesini sağlamış bulunuyordu. Ve Kojève de bu yüzden Almanya'da değil, Fransa'da bulunuyordu. Stalin'in sosyal demokrasiyi "en büyük düşman" ilan ederek Nazizme karşı işçilerin birleşik direnişini baltalayan tutumu, "varolabilecek bir tarihsel sosyalist dünya" olasılığını ölümcül bir tehlikeyle yüz yüze bırakmıştı. Ama bunu görmemek için Hegelci olmak yetiyor. Şunu da eklemek gerek: Bu alıntının ilk bölümü, SSCB'de "kuşkuculara", "uyumsuz aydınlara" ve "sürekli devrim hayalcilerine" karşı fiziksel yoketme kampanyasının henüz başlamadığı, ama köylülere karşı kitlesel imha seferberliğinin (1929-31) çoktan tamamlanmış olduğu bir döneme ait (1934). Alıntının *ikinci* bölümü ise, "Büyük Temizlikler"in tamamlandığı bir tarihte (1939) dipnot olarak eklenmiş. Evet, diyor Kojève, başka çare yoktu...

Hayır, Kojève'in Stalinizmle ve siyasal pragmatizmle bir derdi yoktu. Fransız K.P.sine katılmadıysa, bunu siyasal nedenlere (örnekse, gelecek endişesine) değil, sırf felsefi nedenlere vermek gerekir. Ve doğru olan da budur. Dönemin Marksizmine ve daha çok da Marx'ın kendisine karşı bazı sessiz felsefi itirazlar yöneltiyordu Kojève. Bunlar, üç noktada toplanabilir, Kojève'in sıkı mantığını gevşetmek, çözmek pahasına: (1) Stalin (ve kısmen de Engels) doğa yasaları ile tarihin yasalarının özdeş olduğunu, insanla doğanın aynı varlık yapısına sahip olduğunu öne sürüyordu. Kojève ise Lukacs'tan, daha çok da Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ındaki Hegel yorumundan hareket ederek, bu natüralist tarih anlayışına karşı çıkıyor, doğa ve tarih için iki ayrı ontoloji gerektiğini, diyalektiğin sadece insan-doğa ilişkisinde (yani, tarihte) geçerli olduğunu, çıplak doğanın diyalektiğinden söz etmenin mantıksal bir tutarsızlık olduğunu savunuyordu. (2) Marx ve daha sonraki Marksistler, dile gereken önemi vermemişlerdi. Oysa Kojève'e göre, hakikat (dolayısıyla, insan eylemlerinin nihai doğrulanışı) sözden, söylemden bağımsız olarak düşünülemezdi. Hakikat, Kojève'e göre sadece insanın bulunduğu yerde vardı ve bu yüzden her zaman bir "açıklanma", "açığa çıkarılma" ya da dile getirilme anını içeriyordu. (3) Marx ve özellikle ekonomik determinist Marksizm, tarihte "ris"' öğesinin rolünü ihmal etmiş, yokluğun, ölümün, gerilemenin hakkını vermemişti. Oysa ancak gerilemenin olabildiği bir dünyada *gerçek* ilerleme olabilirdi. İnsanın kendi hayatını tehlikeye atmasını, ölümü göze almasını anlamadan, tarihte "tekinsiz" olanın hakkını vermeden, bir tarih ve toplum teorisi kurmak da imkansızdı.

Bu üç noktayı kurcalayacağız. Ama önce, tartışmanın kültürel arkaplanına değinmek gerek.

3. Büyük Uzlaşma

1930'ların başında, Fransa'da, akademik felsefede, Leon Brunschvicg'in temsil ettiği "anlıkçı" (zihinci) bir gelenek egemendi. Kökenleri Descartes, Newton fiziği ve Kant'a giden bu anlayışa göre, varık bilgiyle özdeşti. André Lalande'ın ünlü *Felsefe Sözlüğü*nde "idealizm" maddesinde, Bruschvicg," "İdealizm, metafiziğin bilgi kuramına indirgenebileceğini öne sürer" diyordu, "Varlığın olumlanması, varlığın *bilinen-varlık* olarak belirlenmiş olmasına dayanır".[7] Başka bir deyişle, nesne, kendi kavramına indirgenebilirdi. Kant da, mantığın, kavramla içeriği arasındaki "rastlansal" ilişkiyi dikkate almadığını ve ancak böylelikle mantık olabildiğini söylemişti. Mantığın iş görebilmesi için, gerçek belirlenimler kavramın dışında tutulmalıydı. Mantığın yine bir mantıkçı tarafından parçalanmasının, "sökülmesi"nin güzel bir örneği olan ünlü "yüz lira" tartışmasında şöyle diyordu:

> Yüz tane gerçek lira, yüz mümkün (düşünülebilecek -ç.) liradan daha fazla değildir. Burada, yüz mümkün lira, kavramdır; yüz gerçek lira da nesne (yani, kavramın içeriği, gerçeği -ç.). Eğer yüz gerçek liranın içerdiği şey, yüz mümkün liradan fazla olsaydı, o zaman benim kavramım nesnenin tümünün ifadesi olmazdı; başka bir deyişle, yetersiz bir kavram olurdu. Ama iş kendi refahımı düşünmeye gelince, iş değişiyor: O zaman yüz gerçek liranın, yüz mümkün liradan daha fazla olduğunu söylemek durumunda kalıyorum —yani yüz tane gerçek lira, hayali bir yüz liradan daha fazla birşey oluyor. Çünkü gerçek nesne — liracıklar— benim kavramımın analitik (tanımında verilmiş -ç.) bir parçası değil, sentetik (tanımın içinde bulunmayan, dışardan getirilmiş -ç.) bir parçası. Üstelik kavramsal düzeyde bu iki yüz lira arasında hiçbir fark yok.[8]

Kant, felsefenin çelişkilerinden kaçınmayacak kadar dürüsttü. Fransız idealist geleneğinde, Kant'ın kuruluğunun karşılığı sadece yavanlık olabilmişti. Hegel ise, kavramla hayatı birbirine bulaştırdığı için, iflah olmaz bir 19. yy romantiği olarak görülüyordu.

---

7. Aktaran, Vincent Descombes, *Modern French Philosophy*, Cambridge, 1982. s.19.
8. Kant, *Critique of Pure Reasson*, Londra, 1964, s.350. Borçlarını ödeyemez duruma düşüp ve dilencilik yapmaya başladığı günlerde, Vrankovich de Kant'ın bu pasajı üzerinde uzun uzun düşünmüş, kavramın yokluk demek olduğunu bir kez daha, bir kez daha anlamıştı. "Varım, demek ki düşünüyorum."[9]

Gerçek şu ki, Hegel'le yüzleşmek, Fransız fersefecilerini hem daha tarihdışı bir noktaya itmiş, hem de bu felsefeye yeni bir huzursuzluk, bir 'yoklukduygusu' katmıştı. Bu yüzleşmenin ilk sonuçları, dönemin bir başka etkili felsefecisi olan F. Alquie'nin düşüncelerinde izlenebilir.[9]

Hegel, eski felsefelerin yetersizliğini öne sürerken, bunların tarih içinde oluşmakta olan bir doğrunun uğrakları olduğunu söylemişti. İşte bu, Alquié'ye göre, bilimle felsefeyi birbirine karıştırmaktı. Bilim açık uçluydu, bilimde doğrular zaman içinde oluşuyordu, nihai doğru yoktu; oysa felsefe, bir zihnin kendini çevreleyen nesnel koşullara verdiği "toptan bir karşılıktı". Bir felsefe ister benimsenir, ister yadsınırdı, ama kişiler-üstü bir nesnel tin'in içine dahil edilmesi mümkün değildi. Bu, onun doğruluk iddiasını elinden almak, yani onu felsefe olmaktan çıkarmak demekti. (Hegel'in yapmak istediği de tastamam buydu.) Fransız felsefesi, Hegel'in nesnelciliğini benimseyemiyordu: Nasıl olur da *ego cogito* (düşünen özne) bir dünya tin'i içinde eritilirdi!

Geçmişin şimdi içinde korunduğunu, yüceltildiğini, kurtarıldığını ileri sürmek, Alquié'ye göre, insanların acılarıyla alay etmek demekti. Sözgelimi, sevdiklerini yitiren bir insan için zaman, diyalektik bir aşma/koruma süreci olmak şöyle dursun, düpedüz yıkımdı. Felsefe tarihi içinde metafizik insanlara birşeyler verebilmişse, onlara kendi doğalarının tarihselliğini gösterdiği için değil, özgür olduklarını, dolayısıyla *tarihten kaçabileceklerini* gösterdiği için yapabilmişti bunu. Alquié'ye göre, felsefenin insanları Varlık'la ilişkiye geçirmesi imkansızdı. Felsefe, zorunlu olarak, herşeyde bulunan, dolayısıyla hiçbir şeye özgü olmayan, boş bir kavramla, yoklukla ilgiliydi. Felsefenin bütün somut içeriklerden arınması, felsefecilerin de etkisiz, marjinal (gerçek anlamıyla marjnal: Kıyıda kalmış) kişiler haline gelmesine yol açıyordu. Kendi sistemleriyle dünyanın gidişini etkilemeyen bu insanlar, sonuçta, dışsal güçleri, kaba kuvveti, rastlantıyı ve olguları yüceltme noktasına sürükleniyorlardı. (Bunları yazarken, Heidegger, Kojève ve özellikle de Sartre'ı düşünmüş olmalı.) Felsefe hiçleşince, siyaset herşey oluyordu. Descartes ve Kant, nesneyle tin arasında bir ilişki ararken, nesnenin bilinebileceğini, ama tin'in ancak yokluğunun bilinebileceğini, yokluğu aracılığıyla bilinebileceğini göstermişlerdi.

Hegel'in etkisinin, *ego cogito*'yu yoketmemişse bile, içerden kemirmiş olduğu görülüyor: Alquié, Varlığın nesnede olduğu kadar öznede aranmasını da eleştiriyordu. Öznellik, bütünsel Varlığı içermek şöyle dursun, insan tekinin yalnızlığı demekti. Descartes'ın felsefesinde öznelliğin belirdiği asıl yer, "düşünüyorum" sözü değil, "kuşku duyuyorum" sözüydü. Descartes, öznelliğinin bilincine ancak düşünce içeriklerinden kuşkulanırken varmıştı,

9. Bkz., Colin Smith, *Contemporary French Philosophy*, Londra, 1961, s.77-86.

düşünme kuşkunun türeviydi. Öyleyse, diyordu Alquié, özne (insan) bir *varlık eksikliği* olarak tanımlanabilir.

Kısaca, 1930'larda egemen felsefeye göre, hakikat tarihin dışında bir yerde duruyordu; ezeli ve ebedi bir doğruydu bu, statikti. Tarihte olup bitenlerse, hiçbir zaman doğrulanamayacak, geri alınamayacak biçimde yitip gitmişti ve her an yitip gidiyordu. Akıl, zamanla barışık değildi.

Ama Kojeve'in derslerine katılanlar için başka bir perspektif açılmıştı: Büyük Uzlaşma'nın, *Pax Hegeliana*'nın perspektifi. Derslere düzenli olarak devam edenlerden Maurice Merleau-Ponty, Hegel'le Hegel-sonrası düşüncelerin ilişkisini tartışırken, Alquie'nin kuşkularına da cevap veriyor:

> Geçen yüzyılın bütün büyük felsefi düşüncelerinin başlangıçları Hegel'dedir: Marx'ın ve Nietzsche'nin felsefeleri, fenomenoloji, Alman varoluşçuluğu, psikanaliz. Akıldışını araştırma ve onu genişletilmiş bir akılla bütünleştirme çabasını Hegel başlatmıştır. Bu çabayı tamamlamak, bizim yüzyılımıza düşüyor... Farklı görüş açılarının üstünde ve ötesinde bir *hakikate* ulaşmaktan umut kesmediysek eğer, eğer bir yandan en keskin öznellik duygusunu korurken, bir yandan da yeni bir klasisizme, organik bir uygarlık düşüncesine bağlı kalıyorsak, o zaman kültürel gündemin en acil görevi de şu olmalı: Kendi Hegelci kökenlerini unutmaya çalışan nankör doktrinlerle bu köken arasındaki ilişkiyi yeniden kurmak.[10]

Yeni bir klasisizm, organik bir uygarlık —yani birlik içinde çeşitlilik, çeşitlilik içinde birlik. Bir nihai uzlaşma sunuyordu Hegel: Toplumla birey arasında, öznellikle nesnellik arasında, akılla akıldışı, sonsuzlukla geçicilik, varla yok arasında.[11] Herkesin katıldığı savaşlar döneminde, herşeyin katılacağı bir barış sunuyordu. Birbirinden katı sınırlarla ayrılmış düşman felsefeler, Marx, Nietzsche, Freud, Husserl ve Heidegger, artık silahlarını bırakıp birbirlerini anlamaya çalışabilirlerdi: Birbirlerini, yani Hegel'i! Çünkü hepsi de Hegel'in betimlediği aynı organik uygarlığın içindeydi ve bu uygarlık da insanın kurtuluşuna doğru yol alıyordu.

Hepsi bu değil. Hegel, kendini zamanın dışında sanan zihne, zamanın zihin olduğunu söylüyordu. Akıl Tarihin dışında *(aşkın)* değil, *Tarihin* içindeydi (*içkin*). "Zaman kavramın kendisidi'" diyordu, "kavramın orda oluşudur, varoluşudur... Tin zorunlu olarak zamanda görünür... Zaman, Tin'in kaderi ve zorunluluğudur... Bu yüzden, yaşanmış zamanın dışında kalan hiçbir şey yok-

10. Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense*, Evanston, 1964, s.63-64.
11. "Kaşla göz arasında" diyor bir ses. "Ve iki bacak arasında" diyor bir başkası. Kim bunlar?

tur".[12] Şu sıkıntılı dakikalar, şu saatin tıkırtısı, şu anlamsız vazo, masa, kağıtlar, biriken kitaplar —hepsi Tarihti, tarih içinde yol alıyordu.[13]

Hegel, iki Dünya Savaşı arasının aydınlarına, dünyayı ve şimdiki zamanı Tarih olarak yaşama perspektifini açmıştı. Ama bu kadar da değil. Kojeve'in Hegel'i, bir *eylem* felsefesi sunuyordu: İnsanlar, olumsuzlayıcı eylemleriyle bu Tarihe katılabilir, ona yön verebilirlerdi. Gerçi Hegel, *Tarih Felsefesi*'nde bunun tam aksini söyler gibiydi; "Tin, rastlantıların dışsal oyunuyla oyalanmaz. Tam tersine, onlara karşı kesinlikle kararlı davranır. Onları kendi amaçları için kullanır, onları yönetir". Evet, Hegel buna *aklın kurnazlığı* adını veriyordu: "(akıl) insan tutkularının kendisi için çalışmasını sağlar ve kendi gelişmesinin bedelini de kendine alet ettiklerine ödetir... Bireyler feda edilir, yarı yolda bırakılır. İdea, varoluş ve geçicilik biçiminde bir vergi öder (gelişmeye ödenen vergidir bu -ç.); ama bu vergiyi kendi cebinden, kendi imkanlarıyla değil, bireylerin tutkularıyla öder". Ama bu, işin bir yanıydı. Evrensel aklın *gerçekleşmesi*, ancak insan *eylemleriyle* mümkündü: "Tutkunun özel çıkarları, evrenselin gerçekleştirilmesinden (edimselleştirilmesinden, fiilileştirilmesinden -ç.) ayrılamaz; çünkü evrensel (tümel -ç.), tikelin, belirlenmiş olanın *ve* onun olumsuzlanmasının sonucudur... Tin'in gizilgücünün (potansiyelinin -ç.) edimselliğe dönüştürülmesi, bilincin ve *iradenin* dolayımıyla gerçekleşir".[14] Bu ikinci boyut, Kojève'in yorumunda daha öne çıkıyordu: "Tin, Varlık ile Öznenin özdeşleşmesi olduğuna göre, başlangıçta

12. Hegel, Phenomenology of the Mind, New York, 1967, s.800.

13. Kojeve: "*Fenomenoloji*, mutlak bilgiye ulaşabileceğini sanan filozofun sorusuna cevap vermek zorundadır: 'Düşünüyorum, öyleyse *varım*. Ama *neyim* ben?' Descartes'ın cevabı ('Ben, düşünen bir varlığım') Hegel'i doyurmaz. Şöyle demiş olmalıdır kendi kendine: 'Evet, ben düşünen bir varlığım. Ama beni asıl ilgilendiren, bir *filozof* oluşum; nihai *doğruyu* ortaya çıkarabilecek bir *mutlak bilgiyle* donanmış bir filozofum ben. Her insan bir düşünen varlıktır ama, mutlak bilgiye —şimdilik— bir tek ben sahibim...Öyleyse ben sadece bir düşünen varlık değilim. Ben, mutlak bilginin taşıyıcısıyım. Ve bu mutlak bilgi, şu anda, bende, Hegel'de cisimleniyor. Öyleyse ben sadece düşünen bir varlık değilim; aynı zamanda —ve herşeyden çok— Hegel'im. İyi ama bu Hegel nedir?' Önce, etten kmikten yapılmış ve böyle olduğunu *bilen* bir adamdır. İkincisi bu adam boşlukta yüzmüyordur. Bir iskemleye oturmuş, bir masa başında, elinde bir kalemle bir kağıda yazı yazmaktadır. Ve bütün bu nesnelerin gökten düşmediğini, insan *emeği* denilen bir şeyin ürünü olduğunu da bilmektedir. Bu emeğin, Doğanın içinde yer alan bir insan Dünyasında gerçekleştiğini de bilmektedir. Ve "Ben neyim?" sorusunun cevabını yazdığı sırada, bu Dünya Hegel'in zihnindedir, zihnini uğraştırmaktadır. Mesela uzaktan bazı sesler gelmektedir ve Hegel de bunları duymaktadır. Ama duyduğu şey herhangi bir *ses* değildir: Bunların top sesleri olduğunu, bu topların da belirli bir *Emeğin* ürünü olduğunu ve bu örnekte insanlar arasında ölümcül bir kavgada kullanılmak için üretildiklerini de bilmektedir. Bitmedi. Bunların, Jena Savaşında Napolyon'un toplarından gelen sesler olduğunu da bilmektedir. Napolyon'un eylem halinde olduğu bir dünyada yaşadığını bilmektedir." (*Introduction to the...*, s.33-34) Kojeve niçin şunu da eklemiyor, şarabın iyisini seven Hegel'in şarapçıya olan borçlarının sürekli arttığını?

14. Hegel, *Reason in History*, New York 1953, s.69,44,69.

bu ikisinin karşıt olduğunu ve süreç içinde bu karşıtlığın aşıldığını buradan çıkarsayabiliriz. Ama başlangıçtaki karşıtlıktan hareket ederek, ne bu karşıtlığın sonuçtaki aşılması çıkarsanabilir, ne buna doğru giden süreç. Bu yüzden de bu süreç (özellikle de Tarih) *zorunlu olmayan,* özgür bir olaylar dizisidir"[15] Başka bir deyişle, Tarih, açık uçlu bir süreçti: Tin ya da Akıl, Kojeve'in Hegel'ine göre, bir *başlangıç* değil, başından beri sürece nezaret eden bir güç değil, özgür eylemler ve seçimler yoluyla, Çalışma ve savaş yoluyla varılabilecek bir *sonuçtu.* Tarih, yapılan birşeydi. (Kojeve, insanların tarihi belirli *maddi* sınırlar ve koşullar içinde yaptığını yadsımıyor:İnsandan bağımsız olarak Doğa, bu sınırların en temel olanı. Yine de, belirli koşullar içinde de olsa, tarihi yapanın tarih dışı bir güç değil, *insanlar* olduğunu söylüyor. II. ve III. Enternasyonal Marksizmlerinde ise, *son* önceden belliydi: İlkel-köleci-feodal-kapitalist toplumlardan geçerek zorunlu olarak sosyalizme ulaşılacaktı. Bu anlayışa göre, insan eylemleri sürece *dışsaldı:* İnsan çabalamasa da aynı sona ulaşılacaktı, ama çabalaması, sürece katkı yapması daha iyi olurdu tabii. Kojeve'in şemasında ise, insan eylemi, sürecin kendisiydi, sürece *içseldi.* Bu açıdan, II. ve III. Enternasyonal Marksizmlerinin Kojeve'den daha Hegelci olduğu da söylenebilir: Onlar için de, Hegel için de, sonuç, açıkça görünmese bile, başlangıcı ve yolu kesin olarak belirliyordu. Her iki taraf da, nedensellik (determinizm) ile ereksellik (teleoloji) arasındaki ayrımı yokediyorlardı. Buna aşağıda değineceğiz.

Kojève'in Hegel yorumunda, bilginin varlıksal temeli, eylemdi: Emek ve Kavga. Paris Üniversitesi'nin dersanelerini, ter, kan ve barut kokusu kaplamıştı: 1968'den 35 yıl önce. Üstelik, Kojeve, bilinçle eylemin ilişkisini öne sürerken, eylemi bilincin önüne koyuyordu, bilinci eylemin önüne değil. Düşüncenin *aktif* niteliğini savunmakla birlikte, bu aktivitenin maddi zemininin gerçek eylem olduğunu ve düşünsel modellerin de bu eylemden çıktığını belirtiyordu: "İnsan, kendisine *verilmiş* (Tanrı vergisi ya da doğuştan) bir 'ideale' uygunluk sağlamak için dönüştürmez dünyayı. İnsan, dünyayı ve kendini olumsuzladığı için dünyayı ve kendini yaratır; ve bu olumsuzlamayı, 'önceden tasarlanmış bir fikir' olmaksızın gerçekleştirir; artık aynı (özdeş -ç.) olmak istemediği için başka (farklı -ç.) olur... Daha genel olarak, Olumsuzlama, Özgürlük ve Eylem düşünceden ya da bilinçten doğmazlar; tam tersine, düşünce ve bilinç, kendini özgür etkin eylem yoluyla gerçekleştiren ve (bilinçte düşünce aracılığıyla) 'açığa çıkaran' Olumsuzlamadan doğarlar"[16] Kojeve başka bir yerde de otomobil örneğini veriyor: İnsan, zihninde bir otomobil modeli olduğu için ulaşmamıştı otomobile; artık yürüyerek gitmek istemediği için, yürümeyi olumsuzladığı için, tekerleği bulmuştu.

15. Kojeve, a.g.y.,s.154.
16. Kojeve, a.g.y.,s.223.

İdealizmin yanlışı, bir kavram ya da ideali, *daha şimdiden* gerçekleşmiş gibi görmesiydi. Oysa kavram (örneğin, eşitlik ideali) ancak zaman içinde doğrulanabilirdi. Şu anda, kavramla gerçek arasında bir uyumsuzluk vardı (insanlar eşit değildi), öyleyse ikisi de yanlıştı (Hakikat'in Hegel'ce de kabul edilen felsefi tanımı, kavramla gerçeğin örtüşmesi olduğuna göre, bu örtüşme olmadığı sürece ikisi de yanlıştı). Hakikatin tarihe içkin olması, *dolaysızca* her yerde ve her zaman bulunabileceği, görülebileceği anlamına gelmiyordu. Sadece, hakikatin tarih içinde *oluştuğu* anlamına geliyordu. Ama bu da, geçmişin yanlışlarının kurtarılabileceği ve geleceğin doğrularına dönüştürülebileceğini kabuletmek demekti: Roma'da yenik düştüğü için yanlış olan Spartaküs isyanı, Kojeve'e göre, başarılı bir proleter devriminde kendi doğruluğuyla buluşacaktı.

* * *

Hegel ve Kojeve'in, kendilerinden sonraki bir tarihte (1943-50 yıllarında) yazan F. Alquie'nin eleştirilerini önceden görmüş ve cevaplandırmış oldukları söylenebilir mi?

Alquié de, Hegel/Kojeve gibi, insanın özünün *özsüzlük* (yani boşluk, yokluk, eksiklik) olduğunu kabul ediyor, ama buradan zamanın sadece bir yitme/yitirme süreci olduğu sonucunu çıkarıyordu. Gidenleri hiçbir şey geri getiremezdi: Biyolojik yokoluş, indirgenmez bir gerçeklik olarak ortada duruyordu.

Hegel/Kojeve'in bu sorunu tersine çevirdiğini söylemek gerek. İnsan *önce* boşluktu, varlık *sonra* geliyordu. Ancak ölümle yüzleşebilen, ölüme kayıtsız kalmayan, onu yok saymayan ama onun yüzüne bakabilen kişi, ölümü göze alabilen kişi, *insan* adına hak kazanabilirdi. Ancak negatifin ağırlığına, çilesine, emeğine katlanabilen varlık, boşluğu gören ve bilen varlık, insanlaşabilirdi. Önce ayrılık vardı, birlik sonra. İnsan, biyolojik kayıplara, kendi kaçınılmaz ölümüne üzülebilirdi elbet; ama sadece bu üzüntüde kalan kişi, *biyolojik* varlık düzeyinde kalacak, kendi insan haysiyetine ve bilgiye ulaşamayacaktı.

* * *

Kant'ın 'yüz lira' örneğine dönersek, iyi bir Hegelci'ye, sadece şunu eklemek kalıyor: *Herkesin* cebinde 100 TL olduğu gün ve bu 100 TL'lerin herkesin cebinde kalmasını *güvence altına alan* bir evrensel ve türdeş devlet (yani, herkes olan bir devlet) varolduğu gün, kavramla içeriği de tam olarak

örtüşmüş olacak, 100 TL gerçeği ile yüz lira kavramı arasında bir farklılık kalmayacaktır.[17] Kojève niçin Marx'la yetinmemişti?

4. Doğa Boşlukları Sevmez

Tartışma Lukacs'la başlar. *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde Lukacs, diyalektiği doğaya uyguladığı için Engels'i eleştirmiştir; diyalektik, Lukacs'a göre, sadece tarihe özgüdür: "Engels, kavramların diyalektikteki oluşum tarzıyla metafizik'teki oluşma biçimini karşılaştırır; diyalektikte, kavramların (ve temsil ettikleri nesnenin) kesin sınırlarının eridiğini, belirsizleştiğini söyler. Diyalektiğin, bir tanımdan ötekine sürekli bir dönüşüm süreci olduğunu savunur. Dolayısıyla, tek yönlü ve katı bir nedenselliğin yerini karşılıklı etkileşim almalıdır. Ama şu en önemli etkileşimden tek kelimeyle bile söz etmez: *Tarihsel süreçte özne ile nesne arasındaki diyalektik ilişki*... Engels'in diyalektikle ilgili düşüncelerindeki yanlışlık, yöntemi doğaya da uygulamasından kaynaklanmaktadır. Oysa diyalektiğin canalıcı öğeleri —özne ile nesnenin etkileşimi, teori ve pratik birliği, düşüncedeki değişmelerin temelinde tarihsel değişmelerin yatıyor oluşu, vb -bunlar, doğa hakkındaki bilgimizde bulunmayan şeylerdir".[18] 1923'ten itibaren III. Enternasyonal'de Lukacs'ın kitabına karşı bir eleştiri kampanyası açılır. Bu kampanyanın siyasal koşullarına burada girmeyeceğiz; ama şu söylenebilir: Bu felsefi tartışmanın aslında siyasal bir mücadeleye denk düşmesi bunun da ötesinde bu mücadeleyi gizlemesi, *perdelemesi*, daha sonraki devrimci Marksist hareketlerde görülen o *semptomatik* felsefe düşmanlığının bir nedeni olmalıdır. (Bir başka nedeni de, bu hareketlerin, felsefenin 'çoktan gerçekleşmiş' olduğunu, yani pratiğe dönüşmüş olduğunu düşünmeleridir.)

Sonuçta, diyalektik maddecilik, Stalin'in kitabında ve başka el kitaplarında göründüğü biçimiyle kodlanır: Diyalektiğin yasaları, hem doğal hem de toplumsal gerçekliğe uygulanabilecek genel, evrensel yasalardır. Macar K.P.'sinden Rudas'ın Lukacs eleştirisindeki şu sözler, bu yazının çerçevesi içinde anlam kazanıyor: Diyalektik eğer sadece toplumla sınırlı tutulursa, bütünüyle farklı yasaları olan iki ayrı dünyanın olduğunu da kabul etmek gerekir: Doğa ve Toplum.[19]

Bu gelişmenin bir başka görünümü de, formel mantığın 'Aristo mantığı' olarak reddedilmesidir: Diyalektik mantık, formel mantığı aşmış, geride

17. Ama bu noktada birisi çıkıp da, "para olduğu sürece, birbirinin cebine uzanan eller de olacaktır ve paranın bir yerde çoğalırken başka bir yerde azalmak gibi bir eğilimi vardır" derse, buna verecek bir cevabımız olamaz. Ne diyebiliriz ki? Bir şey diyemeyiz demekten başka?
18. Lukacs, *History and Class Consciousness*, Londra 1971, s.3,24.
19. Akt., Russel Jacoby, "The Politics of Philosophy", *Telos*, 10, Kış 1971,s.129.

eğer, formel mantığın öylece reddedilmesi değil, *gereğinin yerine getirilmesidir:* Uç noktalarına götürülerek aşılması, hükmünün gerçekten 'infaz edilmesi'. *Vernunft* (Akıl), *Verstand*'ın (Anlak, zeka) karşıtı değildir: Aptallık değildir. Aptallığı da, çılgınlığı da, akıldışını da içeren akıldır ancak.

* * *

Kojève'ın Hegel derslerinde müthiş bir mantıksal tutarlılıkla göstermeye, kanıtlamaya çalıştığı da Rudas'ın Lukacs'ta karşı çıktığı önermeydi: İki ayrı dünyanın varlığı, iki ayrı Varlığın ve iki ayrı varolma biçiminin varlığı. İki ayrı ontoloji (Varlıkbilim) öneriyordu Kojève, biri doğal varlık için, öbürü tarihsel (yani, insani) varlık için.

Marx, Engels'in diyalektiği evrenselleştirme çabalarına karşı çıkmamış, üstelik yapıtının kimi yerlerinde, örnekse *Kapital*'in önsözünde, toplumsal/ekonomik yasalardan "doğal yasalar", "doğal bir zorunlulukla işleyen yasala"' olarak söz etmişti. Gerçi ekonominin "şeyleşmiş" ya da "yabancılaşmış bir *insani* gerçeklik" olduğunu belirten de Marx'tı ama, bunun felsefi sonuçlarını çıkarmamıştı Marx (Olgun Marx da felsefeyi aşılmış, gerçekleşmiş olarak görüyordu). Bu yüzden, Marx'ın emekle ilgili düşüncelerindeki çok önemli bir boyut, emeğin hem doğal (nedensel) hem de insani (ereksel, amaca yönelik, bilinçli bir modelden hareket eden) bir süreç olduğu tezi, Marksizm içinde yeterince değerlendirilmemişti.

Bu yüzden Kojeve Hegel'e dönüyordu. Şimdi, doğa diyalektiğinin kaynağı da aslında Hegel'den başkası değildi: *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin "Doğa Felsefesi" bölümü, *Fenomenoloji*'deki doğayla ilgili bölümler, Engels'in çıkış noktaları olmuştu. Ama Kojeve'e göre, Hegel'in yanlışını yine Hegel'den çıkış yaparak düzeltmek mümkündü.

Ansiklopedi'nin "Mantık" bölümünde, Hegel diyalektiği açıklamak için üçlü bir şema öneriyordu: "Biçimi açısından, mantığın üç yönü vardır: (a) *soyut* ya da *anlaşılabilir* yönü; (b) *diyalektik* ya da *negatif olarak rasyonel* yönü; (3) *spekülatif* ya da *pozitif* olarak rasyonel yönü".[20]

Bu mantıksal hareket, aynı zamanda tarihsel hareketin de kendisiydi. Kojeve, bu şemayı şöyle yorumluyordu: Birinci 'yön' ya da uğrak, doğanın kendisiydi, *verilmiş* varlıktı, henüz insan *dolayımından* geçmemiş, işlenmemiş, düşünülmemiş varlık. İkinci 'yön' ya da uğrak, insandı, daha doğrusu insanın *olumsuzlayıcı eylemi*. Bu eylemle, doğa ya da verilmiş varlık *dolaysızlığından* arınıyor, işlenmiş, düşünülmüş ve insanın söylemiyle

20. Hegel, *The Logic*, Oxford 1966, s.143.

anlatılmış, akla malcdilmiş *insani dünya* haline geliyordu (ya da, *yerküre*nin yerini *dünya* alıyordu). Son uğrak ise, kendinden öncekileri de içeren bütünsel varlıktı: Aynı zamanda yerküre de olan dünya. Bu üçlü hareket, tez-antitez-sentez terimleriyle de özetlenebilir.

Şimdi, bu genel diyalektik içinde dar ve özgül anlamıyla diyalektik olan öğe, ikincisiydi: "ara terim" ya da olumsuzlama, kısaca insan. Ve Kojève'e göre, verilmiş varlık (doğa) ile insani varlık için iki ayrı ontoloji gerekiyordu (üçüncü uğrak ya da bütünsel Varlık için herhangi bir ontoloji gerekmiyordu çünkü bu Tin'in kendisiydi: Kavramla içeriğinin, özneyle nesnenin özdeşleştiği, özle görünüş arasındaki çatışmanın ortadan kalktığı, dolayısıyla herhangi bir felsefi bilime ya da yönteme ihtiyaç da kalmadığı bir durumu, Tarihin Sonunu belirtiyordu). Kojeve, bu ikili ontolojinin gerekliliğini savunurken şöyle diyor:

> Hegel'in mantığı yanlış değildir: Eğer gerçek Bütünlük insanı içeriyorsa ve eğer insan da diyalektik bir yapıdaysa, Bütünlüğün kendisi de diyalektiktir. Ama bundan sonra Hegel çok ciddi bir yanlış yapar. Gerçek Bütünlüğün diyalektik oluşundan, bu Bütünlüğün iki kurucu öğesinin de (Doğa ve İnsan) di-yalektik oldukları sonucuna varır. Burada Hegel, kökenleri Greklere giden ontolojik tekçilik geleneğinin izinden yürümektedir. Doğa'yı felsefi olarak keşfeden Grekler, sadece Özdeşlik kategorisiyle belirlenen "natüralist" ontolojilerini İnsana da uygulamışlardır. Descartes, Kant ve Fichte'nin çabalarını sürdürerek insan varlığını analiz eden ve bu süreçte Olumsuzluk ve Bütünlük gibi 'diyalektik' ontolojik kategorileri bulan Hegel ise, kendi 'antropolojik' diyalektik ontolojisini Doğa'ya uygulamıştır. Oysa bu uygulamanın hiçbir temeli yoktur. Çünkü Doğa'nın nihai temeli hep kendisiyle özdeş kalan verilmiş statik Varlıksa eğer, böyle bir varlığın içinde özgül insani ya da tarihsel varoluşun temeli olan olumsuzlayıcı Eylem'le kıyaslanabilecek hiçbir şey bulmak mümkün değildir. *Olan* herşeyin aynı biçimde (var) olduğunu öne süren klasik sav, Hegel'i aynı diyalektik ontolojiyi hem Doğaya hem de İnsana uygulamaya yöneltmemeliydi, çünkü 'insanın gerçek varlığının eylem olduğunu söyleyen de yine kendisidir. İmdi, Eylem (eşittir Olumsuzluk) *eyler;* Varlık (eşittir Özdeşlik) ise *vardır*. Ve bu iki olma biçimi birbirinden temelde ayrıdır. Bir ayrılık da şudur: Doğa, ancak İnsanın söylemiyle açığa çıkarılır (dile getirilir -ç.) —yani kendinden *başka* bir varlık tarafından açığa çıkarılır; İnsan ise olduğu gerçekliği (ve olmadığı doğal gerçekliği) yine kendisi açığa çıkarır. Öyleyse, Bütünlük kategorisinin yönettiği açığa çıkarılmış Varlığın ya da Tin'in diyalektik ontolojisi içinde, Özdeşlik kategorisince yönetilen ve diyalektik olmayan bir

> Doğa ontolojisi ile Olumsuzluk tarafından yönetilen bir diyalektik İnsan ontolojisi arasında bir ayrım yapmak zorunludur.[21]

Hegel, Descartes'in izinden giderek, Doğayı mekansal Varlık'la, mekanda yayılan Varlıkla özdeşleştirmişti. Mekansal Varlık ise, Kojeve'e göre, kendisiyle hep özdeş kalandı, kendinden farklılaşsa bile sonunda yine kendine dönen: İlkbahar, yaz, sonbalar, kış, ilkba— Doğada gerçek değişme, ilerleme yoktu; çünkü gerileme de yoktu. Gerileme, yokolma, yokluk, olumsuzluk — bunlar insanın özgül nitelikleriydi.

Antropolojik açıdan, *Fenomenoloji*'de öz-bilinç (kendinin bilinci, yani insan), yokluk ya da Arzu olarak tanımlanmıştı: "Özbilincin bizatihi varlığı yoktur... öz-bilinç genel olarak Arzu halidir"[22] Arzu, bir sahip olmama ya da eksiklik, boşluk durumuydu. Ama insan arzusunu hayvan arzularından (gerçekte buna arzu değil, ihtiyaç demek gerekir) ayıran, yine bir başka arzuya yönelmiş olmasıydı: *Bir boşluk, bir başka boşluğu özlüyordu.* Arzi ise, arzunun nesnesini yoketmeye ("yemeye") yönelmiş olumsuzlayıcı eylem demekti:

> Öz-bilincin, dolayısıyla felsefenin, varolabilmesi için, İnsan'da sadece *olumlayıcı*, edilgin, seyredici düşünce değil, *olumsuzlayıcı* Arzu da olmalıdır; dolayısıyla, verilmiş varlığı *dönüştüren Eylem* de olmalıdır... İmdi, Arzu'nun Ben'i —örnekse, aç bir adamın Ben'i— doldurulmayı bekleyen bir boşluk değilse nedir. Dolu olanla doldurulmak isteyen, bu doluluğu *boşaltarak* kendisi dolmak isteyen bir arzu... Öyleyse, İnsan, (var) *olan* bir varlık olamaz; hep kendisiyle *özdeş* kalan, kendine-*yeterli* bir varlık olamaz. İnsan bir boşluk olmalıdır, bir hiçlik; ama saf bir hiçlik değil, kendini Varlığın sırtından gerçekleştirmek ve Varlık içinde hiçleşmek amacıyla Varlığı yoketiği sürece (var) *olan* birşey... İnsanı insan haline getirebilmesi için, Arzunun bir başka yokluğa, yani bir başka Arzuya, bir başka açgözlü boşluğa, bir başka Ben'e (öz-bilince -ç.) yönelmesi gerekir. Çünkü Arzu, varlığın *orda olmamasıdır*... İnsanın *insanileşmesi* için, bir *şeye* boyun eğdirmek amacıyla değil, (bu şeye yönelmiş) bir başka *Arzuya* boyun eğdirmek amacıyla hareket etmesi gerekir. Bir şeyi insanca arzulayan adam, bu *şeye* sahip olmaktan çok, bir başkasına bu şey üzerindeki *hakkını kabul ettirmeyi* arzular, bunun için hareket eder... Ve bunu da, son tahlilde, başkasına kendi *üstünlüğünü* kabul ettirmek için yapar. Ancak böyle bir kabul edilme (tanınma) arzusu, ancak

21. Kojeve, a.g.y.,s.212,213 (dipnotta).
22. Hegel, *Phenomena logy of the...*, s.220.

böyle bir arzudan doğan eylem, biyolojik-olmayan, insani bir arzuyu yaratır, gerçekleştirir ve açığa çıkarır.[23]

Bu olumsuzluktan doğan ve başka bir olumsuzluğu olumsuzlamaya ('boyun eğdirmeye') yönelen arzu ve onun sonucu olan eylem, insanın tüm insani (olumsuzlayıcı, yaratıcı) eylemlerinin de kaynağı ve başlangıcıydı. (Bununla birlikte, Kojeve'in, savaştan emeğe, yani Efendi'nin eyleminden Köle'nin eylemine geçerken bu sıkı mantığı bir ölçüde gevşettiği de görülür. Savaşla Emeği aynı 'olumsuzlayıcı eylem' kategorisi içinde toplaması, bizce bu Hegel yorumunun en zayıf noktalarından biridir: Her savaş, özellikle de bu çağın savaşları, boyun eğdirmekten *önce*, toptan yoketmeye yönelmiştir. Yani *saf yokluğu* amaçlamaktadır. Boyun eğme ve ateşkes, bu savaşın *arızi* bir sonucudur. Oysa emek kavramında yoketme değil, *dönüştürme*, malzemeye *sadece boyun eğdirme*, sözkonusudur. Ama burda bu konuya girmeyeceğiz.)

Doğa'nın, yani verilmiş statik Varlığın metafizik temeli mekansa (uzayda yayılma), insanın yani öz-bilincin metafizik temeli de zamandı; Hegel, *Tarih Felsefesi*'nde şu formülü öne sürmüştü: "Doğa, İdea'nın *Mekan*'daki gelişmesiyse, Dünya Tarihi de Tin'in *zaman*daki gelişmesidir."[24] Kojève de zamanın olumsuzluk ya da olumsuzlama olduğunu söylüyordu: "Zaman, Varlığın ya da mekanın *yokedilmesi* olarak anlaşılmalıdır... İnsan Zamansa, insanın hiçlikle, mekansal varlığın hiçleştirilmesiyle özdeş olduğunu söylemek de gerekir... Savaşın ve Emeğin eylemi; insanın bir yandan mekansal varlığı imha etmesini, bir yandan da o varlık içinde hayatını sürdürmesini sağlayan eylem. İnsan, eylemiyle, daha önce bilinmeyen yepyeni şeyler yaratırken, mekansal Varlığı hem dönüştürür, hem de onu *geçmişe* havale eder. Geçmiş ise, şu anda varolmayan, dolayısıyla mekansal olmayan bir şeydir".[25]

23. Kojeve,a.g.y.,s.38. *Özlem* de arzunun biçimlerinden biri midir? Kojeve'e göre böyle olması gerekir: *Burada* olmayanı özleriz. Ama onu özleyebilmemiz için, bir zamanlar burada bulunmuş olması da gerekir. Öyleyse şunu söylemek daha doğru oluyor: *Artık* burada olmayanı özleriz. Ama işte bu mümkün değildir Kojeve'in şemasına göre: Yitirilmiş bir doygunluk ya da birlik durumunu bir mit olarak bile varsayamaz Kojeve: Önce yokluk vardır, varlık sonra.
Oysa gerek türün tarihsel evriminde, gerekse bireyin biyolojik-ruhsal evriminde, bir yerlerde bir "birlik" ya da doygunluk anı vardır hep, sonradan yitirilen ve türü de bireyi de hep geri çağıran bir an. An da değil, an-öncesi bir durum, bir hâl: eylemin ve dolayısıyla zamanın, anların henüz başlamadığı bir "yatay" durum.
Hayır, özlem bir arzu biçimi olamaz, hiç değilse Kojeve'in tanımına göre olamaz. Bir açlık değildir özlem, bir acıkmadır olsa olsa. Ve Lukacs'ın gençliğinde söylediği gibi, gerçek özlemin karşılanması da mümkün değildir.
Nazım Hikmet: " *İri bal damlaları gibi / geldiler gençliğimden / bir yerlerde unuttuğum gençliğimden / bir yerlerde doyamadan*".
24. Hegel, *Reason in History*, s.87
25. Kojeve, a.g.y.,s.214-215 (dipnotta)

Kısaca, mekansal Varlık vardır; ilkesi, özdeşliktir (A=A). İnsani varlık (yani Eylem) ise yoktur: Olumsuzlar, eyler. İlkesi, olumsuzluk ya da Hegel'in aynı anlamda kullandığı bir terimle, farklılıktır, farklılaşmaktır. İnsani varlık, olduğuyla yetinmeyen, hep başka bir duruma *yönelen* varlıktır; daha doğrusu, varlık içinde süren hiçlik. Bu şema, *nedensellik* ve *ereklilik* (amaçlılık) kategorileriyle de açıklanabilir. Doğada, nedensellik egemendir; doğal oluşumların *amaçları* değil, *nedenleri* vardır. Doğa bilimlerinde 'Niçin?' sorusunun yerini 'Neden?' sorusu alır. İnsani gerçeklikte ise, nedensellik yok değilse de (çünkü insan aynı zamanda etten kemikten yapılma biyo-kimyasal bir varlıktır), asıl ilke, özgül kategori, ereklilikliktir. İnsan davranışlarının bir amacı vardır. Bunu, bir binanın sekizinci katından düşen iki adam örneğiyle daha iyi anlatabiliriz. Adamlardan biri, pencereden fazla eğildiği ya da ayağı kaydığı için düşmüştür: Düşüşünün sadece nedenleri vardır (ayağının kaymış olması ve özellikle de yerçekimi yasalarına karşı koyamaması), ama amacı yoktur. (Şüphesiz, düştüğünü ve kurtulamayacağını bir kere anladıktan sonra, yani dördüncü katın hizasına geldiğinde, bu nedenleri bir ereğe çevirmeyi deneyebilir: Ölmeden hemen önce, ölmeye karar verebilir.) Öteki adamsa, kendini pencereden atmıştır: Düşmesinin doğal bir nedeni (yerçekimi) vardır ama, düşme eyleminin asıl temeli, yöneldiği amaçtır: Adam, artık, bir son vermek istiyordur, vb. Bu istek, bu amaç olmasaydı, *tek başına* doğal neden, adamın düşüşü için yeterli olmazdı. (Bununla birlikte, en azından organik doğada, bu iki ilkenin de varolduğunu, birbirinden ayrılmayacağını da biliyoruz.)

Kojève ise aynı şeyi daha parlak bir imgeyle anlatıyor, bir yüzük imgesiyle:

> Bir altın yüzük düşünelim. Yüzükte bir delik vardır ve yüzük olması için bu delik de altının varlığı kadar zorunludur: Altın olmasaydı, "delik" tek başına bir yüzük olamazdı (altın olmasaydı, deliğin kendisi de olmazdı); ama delik olmasaydı, altın da bir yüzük haline gelmezdi (ama yine de varolurdu). Şimdi, altının atomlardan meydana geliyor olması, deliğin de atomlardan meydana gelmesini gerektirmez. Altının ve deliğin varlıklarının aynı olduğunu, aynı biçimde varolduklarını gösteren hiçbir şey yoktur (tabii, burada sözkonusu olan, bir "delik" olarak deliktir, yoksa "deliğin içindeki hava" değil.) Delik, kendini çevreleyen altın sayesinde, kalan, yokolmayan, sürüp giden bir hiçliktir (bir eksikliğin varlığı). Aynı şekilde, Eylem *olan* İnsan da, "olumsuzladığı" varlık sayesinde, varlık içinde yokluğunu sürdüren bir hiçlik olabilmektedir.

Bu yüzden, Kojeve'e göre, bu iki ayrı "varlık" biçimini, olanın varlığı ile olmayanın varlığını (ve bunlar arasındaki ilişkiyi) açıklayacak iki ayrı

varlıkbilim gerekiyordu. Tohumun ağaca dönüşmesi diyalektik değildi, ama ağacın bir sandalyeye dönüştürülmesi diyalektikti.

* * *

Olmayanın varlığı üzerinde biraz duralım. Bu yokluk nereden geliyor? Olanın yanında, ondan ayrı ama "varlık haysiyeti ve varolma hakkı" açısından ona eşit bir boşluk mudur bu? Varlığın içinde "sürüp gitmesinin" temeli nedir? Bu sorulara, Kojeve'in kendi mantığının içinde kalarak, bazı bilimsel kavramlara (örnekse entropi yasalarına, Freud'un ölüm içgüdüsü kuramına ya da sibernetikteki analog-dijital ayrımına) başvurmadan cevap aramalıyız. Ama mantık da örneklerden, içeriklerden arınamıyor.

Bir sınıf düşünelim öyleyse, bir dersane. Sıralardan biri boş olsun, çocuklardan biri gelmemiş, gelememiş olsun. Ece Ayhan'ın o şiirindeki sınıf olsun bu:

Bakıldı ki kum saati, ters çevrilmiş, çıt, usul isa asi olmuş
İkinci karnede babası yarısını silahıyla dışarda bırakıp
Öyle öğretildiği için saygılı, sınıfa giren parmak çocuğun
Boş yerine, girilmeyen bir dersin denizi, gelip oturmuş[26].

Şimdi, şairi kızdırmak pahasına, bu şiirden yararlanabilir miyiz? Bir boş yer var. Bir çocuğun boş yeri. Herşey tersine akmaya başlamış ve bu çocuk da, usul isa iken, çok, asi olmuş. Kötü bir karne getirdiği için, ya da belki fazla iyi bir karne getirdiği için ya da sadece yaşamaması gerektiği için, babası çocuğu öldürmüş. Şimdi yeri boş. Çocuk gelmemiş, hayır gelmiş, ama bir parmak çocuk olarak, bir masal olarak, bir olmayan olarak gelmiş. Çocuğun yerinde nerdeyse duyulur, duyularla kavranabilir bir yokluk oturuyor. Sonra, bununla bütünleşen bir başka imge: Çocuğun yerinde deniz değil, denizin *olumsuzlaması* olan deniz düşüncesi, ya da deniz imgesi oturuyor. (Çünkü imge, somut varlığın yadsınmasıdır, orda olmamasıdır.) Ve bu deniz (ya da deniz imgesi) normal bir sıvı gibi dağılmıyor, akıp gitmiyor: Duruyor orda, inatçı, kaskatı, bir isyan, bir olumsuzlama, bir direnme gövdesi olarak kalıyor. Çünkü bir protestonun denizi bu. Bir boykotun denizi. Bu, ikinci *olumsuzlama:* Girilmeyen bir dersin denizi. Kimin girmediği? Önce, çocuğun. Sonra belki arkadaşlarının, durumu protesto etmek için *bir başka derse* derse girmemiş olan arkadaşlarının (çünkü *bu* derse girmemiş olsalardı, sınıfta *her yer* boş olurdu, yani *bir* boşluk olmazdı). İç içe olumsuzluklar, üst üste eksiler, sonunda artıya dönüşmeyen.

26.Ece Ayhan, *Yort Savul*, s.22.

Çocuk gel*me*di. Şimdi bu sözü bir *söz* olarak düşünelim, yani çocuk açısından değil de sözü söyleyen açısından, önerme sahibi açısından düşünelim. Bu olmamanın (gelmemenin) kaynağı nedir? "Gelmedi" yargısı, bir olumsuzluğun dile getirilmesidir. Şimdi, olumsuzluk sadece *yargının* içinde midir? Yoksa, yargının belirlediği *gerçeğin kendisinde* de bir olumsuzluk var mıdır? Olumsuzluk öznel bir yargı mıdır, yoksa nesnel bir gerçek mi? Arkadaşımızın gelmesini beklediğimiz, istediğimiz için mi "gelmedi" diyebiliyoruz, yoksa bu olumsuzluğun bizim bekleyişimizden, *arzumuzdan* bağımsız, nesnel bir "varlığı" var mı? Sözler mi aslında olumlu (düz) bir gerçeği olumsuzluyor (çarpıtıyor), yoksa sözler tarafsız, saydam da, sadece gerçeğin kendisi mi çarpık (eksik)?

Kojeve'in teorisine göre, eksikliğin, olumsuzluğun, *özneden* kaynaklanması gerekiyor: İnsan öznesi *arzu* (eksiklik) olduğu için, aslında dümdüz bir gerçeği yokluk olarak algılayabiliyordu. Biz, arkadaşımızı görmek *istediğimiz* için, onun yokluğunun farkına varıyorduk. Olumsuzluk, öznenin ve dolayısıyla dilin alanındaydı, nesne ise tarafsızdı: Ne eksik, ne fazla.

Ama bu kadar basit değil. Kojeve'in teorisine göre, gerçeği *açığa çıkaran, görünür kılan* dil'in hatasız olması da gerekiyordu (Kojeve, Heidegger'in etkisiyle, hakikati sadece kavramla gerçeğin *örtüşmesi* olarak değil, gerçeğin kavramla, yani dil ve söylem aracılığıyla açığa çıkarılması, *görünür kılınması* olarak da tanımlıyordu). Başka bir deyişle, çarpıklık dil ve özne düzeyinde olamazdı. Öyleyse nesne ya da gerçek düzleminde yer alıyor olmalıydı. Ama yukarda gördüğümüz gibi, Kojeve bunu kabul etmiyordu.

Bir sınıra varmış gibiyiz: Bu, Kant'ın kullandığı anlamda bir çatışkı mı (antinomi: Savın da karşı-savın da doğrulanabilmesi), yoksa sadece Kojève'in teorisinin içindeki bir tutarsızlık mı? Aslında, Kojeve'in bu görünürdeki çelişkiye bir çözüm getirdiğini ama bu çözümün de *imkansız* olduğunu bundan sonraki bölümde, dil-hakikat-tarih ilişkisine değinirken göreceğiz. Ama daha şimdiden, yüzük imgesinin, bütün parlaklığına karşın, iki ayrı ontoloji gereğini kanıtlayamadığını görebiliyoruz.

Soruna bir başka yerden de yaklaşmak mümkün. Kojeve'e göre, Bütünsel Varlığın iki öğesi vardı: Bir yanda, verilmiş statik Varlık, Doğa, mekansal yayılma; öte yanda olumsuzlayıcı eylem, tarih, zaman içinde farklılaşma.

Doğada, egemen kategori *özdeşlik*ti. Varolmak, bu alanda, aynı kalmak, farklılaşmamak demekti. Tarihteyse egemen kategori, olumsuzlayıcı eylemdi. Tarihsel varlığın özelliği farklılaşmak, özdeş kalmamaktı.

Özdeşlik ilkesi (ya da çelişmezlik ilkesi) şu formülle ifade edilebilir: A=A. Bu önermenin bir uzantısı da, A'nın A-olmayan'la özdeş olmamasıdır: Eğer A kendisiyle özdeş kalacaksa, B ya da C ile özdeş olmamalıdır. (Diyalektiğin formel mantığın soyut inkarı olmadığını, sadece hükmünün yerine getirilmesi olduğunu daha önce söylemiştik; bu, herkesten çok Kojeve için

geçerliydi, Hegel'in öğrencileri arasında mantıksal tutarlılığa en çok dikkat eden, sezginin ve ham içeriğin payını en aza indirmek isteyen adam.) Öyleyse ikinci formül de şu oluyor: A≠A-olmayan.

İşte böylece, diyordu Kojeve, doğal varlığın ilkesine (özdeşlik) ters düşmeden, varlığın içine bir yokluk boyutu katılmıştır: Özdeşliğin kesin tanımı ancak işin içine bir farklılık katarak yapılabilmektedir (A, A-olmayan *değildir*). Böylece, formel mantığın gerekleri çiğnenmeden, diyalektiğin alanına geçilmiştir. Bunu şöyle anlatıyor Kojeve:

> Parmenides, Varlığın *olduğunu*, Yokluğun ise *olmadığını* söylerken haklıydı. Ama şunu eklemeyi unutmuştu: Varlık ile Yokluk arasında bir "fark" vardır; ve Varlık nasıl *varsa* bu farklılık da öyle vardır. Çünkü bu fark *olmasaydı*, Yokluk ile Varlık arasında bir *farklılık* kalmazdı, yani varlık da olmazdı.[27]

Başka bir deyişle, farklılık da bir yokluk türü olduğu halde (çünkü bir şeyden farklı olmak, onun gibi *olmamak* demektir) bütünsel varlığın bir parçası olarak görülmeliydi; aksi halde, Varlık ile Yokluk özdeş olur, herşey (kendisi de varolmayan) bir Tanrı'nın gördüğü kötü bir düşe benzerdi. Dolayısıyla, bütünsel varlık içindeki bu iki ayrı varolma türünü (özdeşlik ve farklılık) açıklamak için iki ayrı varlıkbilim gerekiyordu: Doğal varlığın ontolojisi ile tarihsel varlığın (diyalektik) ontolojisi.

Ama bu kadar basit olabilir mi? Kategorileri kullanmaya devam edelim. Doğada, varolmak, aynı (özdeş) kalmak demektir, kendinden ayrılsa bile sonunda kendine dönmek. Tarihte ise varolmanın anlamı farklı olmaktır, yani olmamak, yok olmak. Şimdi, eğer yokluğun asıl anlamı farklı olmaksa, yani özdeş olmamaksa, o zaman *yokluk kendisiyle de özdeş olmamalıdır*. Aksi halde, çelişmezlik ilkesi çiğnenmiş olur. Varlık ise özdeşlikle tanımlanmıştır, öyleyse *varlığın hiçbir şekilde farklı olmaması gerekir*. bir adım daha: Varlığın hiçbir şekilde, hiçbir koşulda farklı olmaması, *varlığın farklılıktan (yani yokluktan) farklı olmamasını da gerektirir*. Öyleyse, *varlığın herşeyle özdeş olması, bu arada farklılık ve yoklukla da özdeş olması gerekir!*

Kojeve, Varlık ile Yokluk arasında zorunlu bir fark *vardır*, diyordu. Ve bu "farklılığın varoluşunu" (yani tarihsel varlığı) açıklayacak ikinci bir varlıkbilim istiyordu. Ama biz Kojeve'in kendi mantığını izleyerek yüz seksen derece zıt bir sonuç çıkardık: Farklılık farklı olduğuna göre kendinden

27. Kojeve,a.g.y.,s.221. Belki şunu da hemen eklemek gerekir: Yoklukla varlık arasında bir fark kalmayınca, varlık yokolurdu ama, yokluk da varolurdu. Şimdi, bu zaten Kojève'in göstermeye çalıştığı şeydir. Ama görüyoruz ki bu notkaya Kojeve'in *kabul etmediği bir* varsayımdan (yoklukla varlık arasında bir fark olmadığı) hareketle gelinebiliyor. Zaten sonunda herşe— "Sıktın ama" diyor bir ses, bu defa kesinlikle cılız değil.

de farklı olmalıdır, özdeşlik özdeş olduğuna göre farklılıkla da özdeş olmalıdır. Kısaca, Yoklukla Varlık özdeş olmalıdır. Başka bir deyişle, farklılık yine özdeşliğe indirgenmiş ve yine bir *ontolojik tekçilik* (varolmanın farklı türleri yoktur) noktasına gelinmiştir.

Bu doğru mu? Diyalektik evrensel midir? Doğanın diyalektiğinden söz edilecek mi? Stalin haklı mıydı, Engels haklı mı? Bu soruların cevabı bu yazının sınırlarını aşıyor: Çağdaş bilimin verileri işlenmeden bu tartışma ilerleyebilir mi? Ama şu söylenebilir: Varlığın bir yokluk boyutu içerdiği doğru olmalıdır ve Kojève de bu noktada haklıdır: A'nın A'ya özdeş olması, ancak A'nın A-olmayana özdeş *olmamasıyla* mümkündür. Farklılık, özdeşliğin kendi tanımından türemektedir. Ama bu da yokluğun bir *asalak* olduğunu, varlığın sırtından geçindiğini kabul etmek demektir. Varlığın bulunduğu yerde yokluk da olacaktır: Onun gölgesi olarak, sonluluğunun, yetersizliğinin anlatımı olarak. Vs.

Yukarda alıntıladığımız şiir dizelerine dönersek, varlıktan bağımsız bir yokluk nerede "varlık" kazanabilir? Ve nasıl? Escher'ın baskılarını düşünüyor insan: Merdiven çıkarak aşağı kata inilen, inerek çıkılan binaların resimlerini. Ama bu resimlerin sert çizgilerindeki müthiş "mantık" ve "gerçekçilik", aslında optik bir yanılsamadır. Aklın duyulara hazırladığı bir tuzaktır. Escher'i (ve onunla birlikte gerçeküstücü resmin çoğunluğunu) büyük sanattan ayıran da bu galiba: Duyuların bu *tutuklanmışlığı*, sonuçta herşeye karşın söylemsel mantığın haklı olduğunun kabullenilişi. Sanat farklı: Bir yanılsama olduğunu, bir yokluk biçimi olduğunu *daha baştan* kabullenmiştir. Ece Ayhan'ın şiirinde olduğu gibi, sanatın doğruları ancak söylemsel mantığın sustuğu yerde konuşmaya başlayabilir. Orda yetersizlik, yokluk, bir hafiflik haline gelebilir: Negatifin sabrıyla, emeğiyle dolmuş bir kırmızı balon, baloncunun elinden ve yerçekiminden kurtularak yavaşça göğe ağar, yükselir, yükselir, sonunda silinip gider. Ve zaten çocukların dikkati de çoktan başka şeylere yönelmiştir. Vs.

5. Konuşuyorum, Öyleyse Varız

1930'larda Marksizmin belli sayıda "diyalektik yasa"ya indirgenmesi, bilgide *yorum* gereğini de ortadan kaldırmıştı. Herşey ortadaydı: Yorumlayama, mantığın ve söylemin dolayımına gerek yoktu.

Oysa Marx'ın kendisi, öz ve görünüş arasında, hakikat ve gerçeklik arasında bir ayrım olduğunu söylemişti. Bilim de bunun için vardı zaten: Görünüşün ardındaki özü, gerçekliğin hakikatini bulmak için. *Pazarda* eşit değerlerin mübadelesi gerçeğinin (görünmeyen) hakikati, *üretimdeki* eşitsiz mübadeleydi, yani sömürü. Bölüşümün ve tüketimin sunduğu görünüşlerin

özü de üretimdi. Üretim gerçeğinin hakikati ise yeniden üretimdi. Vb.

Bilimsel işleme ve özellikle de eleştiriye bu kadar merkezi bir yer vermesine karşın, Marx da dilin, sözlerin, *bir söylem olarak* mantığın rolü üzerinde durmamıştı. Gerçi Marx'ın gençlik dönemi yapıtlarında, ters yönde önermeler de vardı. Örnekse *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Önsöz*'de, Almanya'daki muhalefeti ikiye ayırdıktan ("teorik" ve "pratik") sonra, pratikçi akımı felsefeye bütünüyle sırt çevirmekle suçluyordu: "Almanya'daki pratik siyasal parti, felsefenin *olumsuzlanmasını* istemekle haklıdır. Yanıldığı yer, bu olumsuzlamayı sadece felsefeye sırt çevirmekle yapabileceğini sanmasıdır... Felsefeyi bir nesnel gerçeklik haline getirmeden aşmak mümkün değildir". Ruge'ye aynı yıl yazdığı mektupta da, ütopyacı sosyalistleri, insanın "zihinsel varoluşunu" ciddiye almamakla eleştirmişti: "Sosyalizm, insanın sadece bir yanıyla, sadece *gerçek* varoluşuyla ilgileniyor. Biz, insanın öteki yanıyla, teorik varoluşuyla *da* ilgilenmeli, ve insanın dinini, bilimini, vb. eleştirimizin konusu haline getirmeliyiz"[28]

Buna karşılık, *Alman İdeolojisi*'nde (1845) çubuk öte yana bükülürken, felsefenin ("spekülasyon") gerçekliği tümüyle ortadan kaldırılacak; insanın gerçek hayatıyla bu hayatı yaşaması, kendinin kılması arasındaki dolayımlar, maddi temel ile bilinç arasındaki dolayımlar yok sayılacaktı. Bilinç, tümüyle bir gölge-olgu olarak alınıyordu: İşlevi, maddi temeli yansıtmaktı:

> Biz, etten kemikten yapılma insana varmak için, insanların söylediklerinden hayal ettiklerinden, tasarladıklarından hareket etmiyoruz; anlatılmış, düşünülmüş, hayal edilmiş, tasarlanmış insanlardan da yola çıkmıyoruz. Biz, gerçek, eylemli insanlardan yola çıkıyor ve onların gerçek-yaşama-süreçleri temeli üzerinde bu yaşama-sürecinin *ideolojik reflekslerinin ve yankılarının* (zorunlu olarak türeyeceğini -ç.) kanıtlıyoruz. İnsan beyninde oluşan fantazmalar da zorunlu olarak kendi maddi yaşama-süreçlerinin yüceltilmiş türevleridir ve bu yaşama-süreci de ampirik olarak bulgulanabilir çünkü maddi koşullara bağımlıdır.[29]

Marksizmde şu ünlü "son kertede" ya da "son tahlilde" sözünün ne kadar önemli olduğu görülüyor: İnsanların düşünsel hayatlarının *kökeninde* maddi hayatın yattığı söylenecekken, bu pasajda olduğu gibi, düşünsel hayatın bir *otomatik refleks ya da yankı* olduğu tezine kayılabiliyor! İnsanın maddi hayatı bilince yansır, ama *nasıl?* İnsanlar, kendi gerçekliklerini bilinç ya da zihin düzeyinde nasıl *devralırlar?* Düşünce, bilinç, sözcükler —bunlar saydam

28. Marx, *Early Writings*, Harmondworth, 1975, s.249,207
29. Marx ve Engels, *The German Ideology*, Moskova, 1968, s.37-38.

.mıdır, maddi gerçekliği olduğu gibi yansıtıyorlar mıdır? Bu maddi sürecin *kuruluşunda, sürdürülüşünde,* bu yankının hiçbir aktif payı yok mudur? Dilin gerçeği çarpıtması ve dolayısıyla dönüştürmesi mümkün değil midir?

Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi*'nde bu sorulara iki farklı, hatta karşıt cevap getirdiği söylenebilir. Cevaplardan biri ve Marksist gelenek tarafından kabul göreni şuydu:

> "Tin" en başından beri maddenin "yükünü" çekmeye mahkumdur; bu madde, burada, titreşen hava tabakaları biçiminde, ses olarak, kısaca dil olarak karşımıza çıkar. Bilinç kadar eskidir dil: Başka insanlar için de varolan pratik bilinçtir. Zaten *dilin benim için varolmasının temeli, başka insanlar için devarolmasıdır.* Bilinç gibi dil de insanlarla ilişki zorunluluğundan doğar.[30]

Bu pasajda da iki farklı düşünce seçmek mümkün, karşıt değilse bile farklı. Birincisi, dilin toplumun kuruluşuyla eşzamanlı ve eşanlamlı oluşu, bireyin *dil içine* doğmuş bulunması, kendi duygularını açığa vurmak için, başkalarının ürettiği *hazır* bir malzemeyi kullanmak zorunda kalması. Modern dilbilimin de çıkış noktalarından biri olan bu görüşün yanında, aynı pasajda bununla çelişebilecek bir başka düşünce daha var: Dil, bilinçtir; saydam, tarafsız bir araçtır; bireyin duygu ve düşüncelerini yabancılaştırması, çarpıtması düşünülemez. Dil maddedir, madde de yanlış ve doğrunun ötesindedir.

Oysa *Alman İdeolojisi*'nde bu ikinci yaklaşıma açıkça ters düşen, hatta onun eleştirisi sayılabilecek bir başka düşünce daha vardı:

> Burjuvazi için, kendi diline dayanarak, ticari ilişkilerin bireysel hatta evrensel insan ilişkileriyle özdeşliğini kanıtlamak kolaydır, çünkü bu dilin kendisi de burjuvazinin ürünüdür.[32]

Başka bir deyişle, dil gerçeği olduğu gibi yansıtmaz, yorumlar onu, belirli çıkarlara uygun olarak kurmaca bir dünya yaratır.

Bu görüş, daha sonraki Marksistler tarafından geliştirilmedi. Stalin, dil üzerine yazısında, "dilin bir üstyapı kurumu olmadığını", yani ideolojik bir özellik taşımadığını söylüyordu. Oysa daha II. Enternasyonal'den başlayarak, işçi sınıfı hareketi içindeki siyasal kavgalar, bir noktada mutlaka metinlerin (kitapların, kongre kararlarının) *yorumlanması* sorunuyla içiçe geçiyordu: Marx burada şunu mu demek istemiş, yoksa bunu mu... Belki de bu farklı yorum çabalarına bir son vermek için —çünkü orta— da bir de *kendi* yorumu

30. Marx ve Engels, a.g.y.,s.42.
31. Marx ve Engels, a.g.y.,s.253.

vardı— Stalin, dilin anlattıklarının apaçık olduğunu öne sürmüştü. Geleceği ve tasarıyı, yani teoriyi, herşeyin önüne koyan bir siyasal hareket, bu teorinin cisimlenme biçimini, yani bir takım kısalı uzunlu cümlelerde edimselleştiği gerçeğini görmüyordu...

Düşüncenin "metinselliğinin" yadsınması, gerçeğin yorumlardan bağımsız olarak düşünülemeyeceği önermesinin reddedilmesi — bu tutum, çoğu zaman felsefi ve siyasal pragmatizmle birlikte yürümüştür. Pragmatizm, hakikat sorununu bütünüyle kullanıma indirger: Bir düşüncenin doğruluğu, o düşüncenin belirli bir amaca ulaşmak için kullanılıp kullanılamayacağına bağlıdır. Buna göre, yararlı ve etkin düşünce, doğrudur; bizi somut bir hedefe yöneltmeyen düşünce ise yanlış. Pragmatizm, nesnel bir hakikat ölçütü bulma çabasından vazgeçmek demektir: Hakikat özneldir ve an'ın gerekleriyle sınırlıdır.[32] 20.yy başında, Amerikan kulturunun, Amerikan hayat tarzının bir ifadesi olarak William James ve John Dewey'in sistemleştirdikleri bu yaklaşımın kökenlerini Nietzsche'de, hatta Bergson'da bulmak mümkündür. Ama onlardan çok önce, Marx ve Engels'in modern pragmatizmin temellerini hazırladıkları da söylenebilir. Marx, Feuerbach üzerine ikinci tezde şöyle diyor:

> İnsan düşüncesine nesnel bir doğruluk tanınıp tanınamayacağı sorunu, teorik değil, *pratik* bir sorundur. İnsan, kendi düşüncesinin doğruluğunu, yani gerçekliğini ve *gücünü*, dünyeviliğini, pratikte kanıtlamalıdır.[33]

Böyle bir kesinlik içinde öne sürüldüğünde, pratik de doğruluğun ölçütlerinden *biri* olmaktan çıkıp tek ölçüt haline gelir. Bir düşünce, güçlü olduğu ölçüde, kazandığı ölçüde doğrudur. Engels de bu görüşe katılmaktadır:

> Dünya hakkındaki düşüncelerimizle bu dünyanın kendisi arasındaki ilişki nedir? Düşüncemiz, gerçek dünyayı bilebilir mi? Gerçek dünyayla ilgili düşünce ve kavramlarımız, gerçekliği doğru olarak yansıtabilir mi? Felsefe dilinde bu sorun "düşünce ve varlığın özdeşliği" sorunu olarak bilinir. Filozofların çoğu, bu soruna olumlu cevap vermişlerdir, örnekse Hegel... Ama bunun yanında, bazı filozoflara göre de, dünyanın tam olarak bilinmesi imkansızdır. Örnekse Kant ve Hume... Bunun ve bütün öbür felsefi fantezilerin en anlamlı çürütülüşü, pratiktir, yani deney ve sanayi. Eğer bir doğal süreçle ilgili kavramımızın doğruluğunu, bu süreci kendimiz gerçekleştirerek

32. Pragmatizm konusunda bir tartışma için bkz. Max Horheimer, *Akıl Tutulması*, İstanbul, 1986, s.65 ve sonrası.
33. Marx ve Engels, *The German...*, s.659.

> kanıtlarsak, o süreci kendi koşullarından üreterek *kendi amaçlarımız için kullanırsak,* Kant'ın şu anlaşılmaz "kendinde şey"ine de bir son vermiş oluruz. Organik kimya onları birbiri ardına üretene kadar, bitki ve hayvanların vücudunda üretilen kimyasal maddeler de böyle "kendinde şeyler" olarak kalmışlardır. Ancak biz onları ürettikten sonradır ki, bu "kendinde şeyler" bizim için şeyler haline gelebilmiştir.[34]

Buna göre, doğruluğun ölçütü, yapılabilir ya da uygulanabilir olmaktır. Ama bu da doğruyu sadece *şimdiki zamanla* sınırlayan bir perspektiftir. İnsanın geçmiş ve şimdiki deneylerinde yanlış olduğu gösterilen bir önermenin *gelecekte* doğrulanma imkanı böylece elinden alınmaktadır. Öte yandan, sadece deney ve "sanayi" ile çözülemeyecek sorunlar, örnekse organik maddede nedensellik ve ereksellik ilişkisi, tartışmanın dışında bırakılmaktadır. Engels (ve sanayi), hakikat sorununu çözmüyor burada, sadece yok ediyor. Kojeve'in Hegel'e ve Marx-sonrası Avrupa felsefesinin bazı temsilcilerine gitmesinin bir nedeni de budur: Pragmatizmle sınırlı kalmayan, göreciliğe sığınmayan, tarihsel bir hakikat kavramına ulaşmak.

Kojeve'e göre, söylemin ve dolayısıyla yorumun, insani dünyanın oluşumunda *kurucu* bir rolü vardı. Hegel derslerinin hemen her yerinde şu formülü yineler: "Hakikat, açığa çıkarılmış (görünür kılınmış) gerçekliktir". Formülün kaynağı Martin Heidegger'dir. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da, hakikatin geleneksel tanımına (kavramın nesneye uygunluğu) karşı, Platon ve Aristoteles'in *logos* (söylem, akıl) ve *fenomen* (görüngü, görünen) kavramları üzerinde çalışarak yeni bir tanım önermişti: Kavramın gerçeğe uygunluğu, *görünür* olmalıydı:

> Hakikat ne zaman bilginin içinde görüngüsel olarak açık hale gelir? Böyle bir bilgi, kendini *doğru olarak* gösterdiği zaman. Kendini göstererek (kanıtlanma sürecini gözler önüne sererek -ç.) kendi doğruluğundan emin olur. Demek ki bu göstermenin görüngüsel çerçevesi içinde, (kavramın nesneye -ç.) uygunluk ilişkisi görülebilir hale gelmelidir... Bir iddianın *doğru olduğunu* söylemek, o iddianın belirli bir varlığı kendinde-olduğu-gibi açığa çıkardığını söylemek demektir. Böyle bir iddia, varlığın 'üstündeki perdeyi kaldırarak' bütün açıklığıyla görülmesini sağlar.[35]

Heidegger'e göre, söylem, gerçeğin üzerinde yine sözlerden oluşmuş örtüyü kaldıracaktı. Hakikat buydu: "Boş konuşma"nın yerini "dolu konuşma"nın alması. (Burada bir noktaya dikkat etmek gerekir. Heidegger'e

34. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, İst., 1967, s.27-30.
35. Martin Heidegger, *Being and Time*, New York, 1962, s.261-263.

göre, hakikat, örtüyü kaldıran sözlerde değildi. O sözlerin "altında yatan" gerçektede değildi. O gerçeğin, sözlerin yardımıyla *açığa çıkışındaydı.*)

Husserl'den sonra modern fenomenoloji, doğruluğun ne nesnede ne de tekil öznede bulunabileceği noktasına varmıştı: Doğrunun varolma alanı, *özneler-arası* dünyaydı: İletişim, dil, söylem. Ama modern fenomenolojinin sayısız çelişki pahasına elde ettiği bu "buluş", Hegel'in kendi *Fenomenoloji*'sinde zaten vardı:

> Konuşmada, öz-bilincin kendi başına varolan tekliği...başkaları için birşey haline gelir... Dil, Tin'in varoluşunu bulduğu biçimdir; başkaları için varolan özbilinçtir; hem dolaysızca orda olan, hem de bireyselliği içinde evrensel olan öz-bilinç. Dil, kendini kendinden ayıran benliktir; dilde, ego, kendi nesnesi haline gelir ve hem kendini *bu* belirli benlik olarak tutar, hem de başkalarıyla kaynaşır ve onların özbilinci haline gelir.[36]

Kojeve'e kalan, bu görüşün maddeci ("eylemci") bir yorumunu yapmaktı.

Hegel'i sonuna kadar ciddiye almaya kararlı olan Kojeve için, mutlak Bilgi de mümkün olan birşeydi. Hegel adlı bir insanda cisimlenen bu bilgi, "varolan Varlığın tamamını bütünüyle ve yeterli biçimde (yani, kavramın nesneye uygunluk ölçütüne uyarak -ç.) açığa çıkaran" söylemdi. Nasıl mümkün olabiliyordu böyle bir söylem? Ve ne zaman?

Mutlak bilgi ancak "tarihin sonunda", bütün gelişmenin tamamlanmış olduğu bir noktada gerçekleşebiliyordu. "Mutlak bilgi *nesnel olarak* ancak şu koşullarda mümkündür: İnsanın yeni Dünyalar *yarattığı* ve kendini *dönüştürdüğü gerçek* tarihsel evrim süreci, Napolyon tarafından tamamlanmış ve sona erdirilmiş olmalıdır. Öyleyse *bu* dünyayı ortaya koymak (görünür kılmak) *Dünyayı* açığa çıkarmak demektir: uzay-zamandaki varoluşuyla varlığın *tamamlanmış* bütünlüğünü ortaya koymak". Ve bu da ancak felsefe yoluyla, yani sözcükler aracılığıyla gerçekleştirilebilirdi: "Öz-bilincin (yani düşünce ile varlığın özdeşliğinin, mutlak bilginin -ç.) olabilmesi için önce bilincin olması gerekir. Başka bir deyişle, Varlığın Söylem yoluyla açığa çıkarılmış olması gerekir".[37]

Mutlak bilgi (ya da Tin), ancak kavramın (söylemin) varlığı tam olarak açığa çıkarmasıyla mümkündü. Bu da kavramla gerçeğin tam olarak örtüşmesi, kavramın dışında öngörülemeyecek hiçbir şey kalmaması demekti. Başka bir deyişle, artık yeni bir şey olamayacağı kesinleşmeliydi. Bu da tarihin sonu demekti. Kojeve'in maddeci Hegel yorumu da bu noktada önem ka-

36. Hegel, *Phenomenology of the...*, s.660,661.
37. Kojeve, a.g.y.,s.36.

zanıyordu: Mutlak Bilgi, ancak belirli tarihsel koşulların ortaya çıkmasıyla mümkündü:

> Mutlak bilgi, yani Bilgelik, İnsanın olumsuzlayıcı Eyleminin tam olarak başarıya ulaştığını varsayar. Bu ancak şu koşullarda mümkündür: (1) Hiçbir insanın birbirine *dışsal* kalmadığı ve bütün toplumsal *zıtlaşmaların* aşıldığı *türdeş* ve *evrensel* bir devletin ortaya çıkması. (2) İnsan emeğiyle *evcilleştirilmiş* olan doğa'nın artık insana *karşı koymaması*, ona *yabancı* olmaması.[38]

Kojeve, Hegel için bu devletin Napoléon'un kurduğu ya da kurmayı amaçladığı Avrupa devleti olduğunu söylüyordu. Ama burada gerçekçi davranarak böyle bir evrensel ve türdeş devletin henüz gerçekleşmediğini de belirtiyordu. Bu devlet, Kojeve'e göre, sosyalist devletti ve Marx da Kapital'in 3. cildinde "zorunluluğun alanından özgürlüğün alanına geçişi" tasarlarken aslında Tarihin sona erişinden söz etmişti.[39]

Kojeve, bunun da ötesinde, Hegel'in kendisinin de "maddeci", hiç değilse felsefi anlamda "gerçekçi" (düşünceden bağımsız bir gerçeğin varlığını kabul eden) bir filozof olduğunu öne sürüyordu:

> İnsanlar çoğu zaman Hegel'in sisteminin "idealist" olduğunu öne sürmüşlerdir. Oysa Hegelci mutlak idealizmin bildiğimiz "idealizmle" hiçbir ilişkisi yoktur. Eğer terimleri doğru kullanacaksak, Hegel'in sisteminin "gerçekçi" olduğunu da söylemek zorundayız... *Fenomenoloji*, düşünceyle gerçek arasındaki *ilişki* sorununu inceler... Bir Fichte ya da bir Reinhold için bu ilişki Öznenin kendi içinde olup biter: Nesne,

38. Kojeve, a.g.y.,s.165

39. Marx: "Aslında, özgürlüğün dünyası, nesnel bir gerçeklik olarak, zorunluluğun ve dünyevi kaygıların belirlediği emeğin sona erdiği noktada başlar...Yabanıl insan nasıl isteklerini karşılamak, hayatı sürdürmek ve yeniden-üretmek için Doğayla boğuşmak zorundaysa, uygar insan da böyle yapmak zorundadar...İnsanın gelişmesiyle, isteklerinin artışına bağlı olarak bu fiziksel zorunluluk alanı da genişler; ama aynı zamanda, bu isteklerin doyurulmasını sağlayan üretim güçleri de büyür. Bu alanda özgürlük, ancak toplumsallaşmış insanın, birleşmiş üreticilerin, Doğayla alışverişlerini kendi ortak denetimleri altına almalarından ve bu alışverişi rasyonel bir biçimde yönetmelerinden ibaret olabilir; ve bunu en az enerjiyle ve kendi insan doğalarına en yararlı ve en yakışan koşullar altında yapmalarından. Ama yine de bir zorunluluk alanıdır bu. Bunun *ötesinde*, insan enerjisinin başlı başına bir amaç olarak geliştirilmesi demek olan özgürlük alanı yer alır...İş gününün kısaltılması, bu alana geçişin en temel ön-koşuludur". *Capital, Vol. 3*, Londra, 1972, s.820.
Herbert Marcuse, zorunluluk alanı ile özgürlük alanının bu kadar kesin olarak ayrılmasının, devrim-sonrası toplumlarda, cebri emeğin, gerekçelendirilmesine hizmet edebileceğini düşündüğü için, Marx'taki "emeğin kaldırılması" kavramının yerine, "emeğin dönüştürülmesi, özgürleştirilmesi" *kavramını* öne sürmüştü. Ama kavramın yokluk demek olduğunu biliyoruz, hiçbir şeyi değiştirmediğini de.

> onlara göre, öznel etkinliğin görünümlerinden biridir. Oysa Hegel için, özneyle nesnenin diyalektiği, ancak gerçek bir nesnenin varlığını, yani özneden bağımsız bir nesnenin varlığını kabul edince anlam kazanabilir... Hegel, bıkmadan usanmadan, Tin'in köken ya da başlangıç değil, son ya da sonuç olduğunu yineler. Tin, açığa çıkarılmış varlıktır. Başka bir deyişle, bir yanda (nesnel) varlıkla öbür yanda bu varlığın (öznel) açığa çıkarılışının *sentezidir*... Tin, özne ile nesnenin çakışması olduğuna göre, Tin'in oluşumu da çakışmaya götüren yoldur; öyleyse bu yolun sonuna gelinceye kadar, özneyle nesne arasında bir *farklılık* olması da kaçınılmazdır.[40]

Diyalektik, doğal yasaların dökümüne indirgenince, doğruluğun ve yanlışlığın insana özgü tutumlar olduğu da unutulmuştu. Oysa Kojève'e göre, tarihsel İnsan (yani tarihin sonuna gelmemiş insan) bir yanlışlıktı: İnsanla doğa arasındaki karşıtlık sona ermediği sürece, düşünce varlıkla bir olmadığı sürece, insan da bir yanlışlık olarak sürüp gidecekti. Doğada yanlışlık yoktu, dolayısıyla doğruluk da yoktu. Doğa bir "yanlış" yaptığında, örneğin bir hayven sakat doğduğunda, bu yanlışlık hemen düzeliyordu: Hayvan, fazla yaşayamadan ölüyor ya da üreyemiyordu.Oysa insan, *sürüp giden* bir yanlışlıktı, varlığın içinde hiçlik olarak *kalan* bir yokluk. Kojève, bunu *Fenomenoloji*'nin birinci bölümünde Hegel'in verdiği bir örnekle açıklıyordu:

> Saatinize bakın, diyor Hegel, ve vaktin öğleye geldiğini görün. Şimdi bunu söyleyin, "saat on iki" deyin; böylece bir hakikati dile getirmiş olacaksınız. Şimdi bu hakikati bir kağıda yazın: "Şimdi saat on iki". Bu noktada, Hegel, bir hakikatin yazılmakla hakikat olmaktan çıkmadığını da belirtir. Şimdi bir daha saatinize bakın ve yazdığınız cümleyi bir kere daha okuyun. Hakikatin bir yanlışa dönüştüğünü göreceksiniz, çünkü şimdi saat on ikiyi beş geçiyor... İnsan, kendi söylemiyle, özellikle de yazılı söylemiyle, gerçekliğin içinde yanlışlığı *korur*, sürdürür. Dil sayesinde, insanların yanlışları kalıcı olur... Ancak insan, tamamıyle yokolmadan yanlış yapabilir... Ama gerçeklik içinde yanlışlığın sürdürülmesi de ancak bu yanlış doğruya dönüştürüle-bileceği için mümkündür. Bu yanlışı saf hiçlik olmaktan çıkaran, onun düzeltilebilmesidir... Her *doğrunun düzeltilmiş bir yanlışlık* olduğu da söylenebilir. Çünkü doğruluk, gerçeklikten daha fazladır: Hakikat, gerçeklik *artı* bu gerçekliğin söylem yoluyla görünür kılınmasıdır.[41]

40. Kojeve, a.g.y., s.150,151,152,153,154. Bkz. Hegel: "Tin, özünde, *kendi* eyleminin *sonucudur*" (*Reason in...*, s.94).
41. Kojève, s.186,187. Kojeve, bu ilginç saptamanın bütün sonuçlarını görmüyor gibi.

Söylemin olmadığı yerde yanlışlık ve doğruluk yoktu. Ama bu söylem bir monolog da olmamalıydı. Doğruluk, ancak farklı önermelerin çatışmasından, gelenekse anlamıyla diyalektikten çıkabilirdi. Herşey dizi Bilimin bir Mit biçiminde doğduğuna inanmaya yöneltiyor, diyordu Kojève. Mit ise bir teoriydi, yani gerçekliğin söylemsel bir anlatımı. Kuşkusuz bu söylemin verili gerçekle uyum içinde olması gerekiyordu. Ama mit'in gerçeklerin ötesine geçmesi ve bir kez geçtikten sonra da hakikatin tek ölçütü olarak iç tutarlılığı görmesi kaçınılmazdı. Mit çağı, bir monolog çağıydı. Bu dönemde "kimse birşey *kanıtlama* zorunluluğunu duymuyordu, çünkü kimse *tartışmıyordu*, çünkü karşıt ya da farklı bir kanı yoktu". Sonra, "bir rastlantı sonucu", bir kanıya sahip olan kişi, farklı bir kanıyla ya da mit'le karşı karşıya geliyordu. Önce bu farklı kanıyı sansür etmeye çalışıyor, onu "diyalektik olmayan" yöntemlerle aşmaya çalışıyordu. Ama adamın muarızıyla *tartışmaya* başlaması da mümkündü ve "bir gün, bir yerde, böyle birşey gerçekleşmiş olmalıydı". İşte bu adam, "özgür bir kararla" karşısındaki kişiyi "ikna etme" isteği duyuyor, bu amaçla onun görüşünü "çürütmeye" ve kendi görüşünü "kanıtlamaya" (mantıksal zorunluluğunu görünür kılmaya -ç.) yöneliyordu. Bunun için de muarızıyla *"konuşuyor"*, onunla *"diyaloğa"* giriyor, "yani *diyalektik* bir yöntem kullanıyordu". Böylece, mit'ler ve inançlar, diyalektik aracılığıyla felsefeye dönüşüyordu.[42]

Ama Kojève maddeciydi, ya da gerçekçi. Bu düşünsel tartışmanın altındaki maddi tartışmayı hep vurgulayacaktı:

> Şüphesiz, çok istiyorsanız, Tarihi, insanlar arasındaki uzun bir "tartışma" olarak tanımlayabiliriz. Ama bu *gerçek* tarihsel "tartışma", felsefi bir diyalog ya da tartışmadan çok farklı birşeydir. Bu tartışma, sözlü savlarla değil, bir yandan sopalar, kılıçlar veya ağır toplarla, bir yandan da oraklar, çekiçler veya makinelerle sürdürülür. Eğer Tarihin bir "diyalektik yöntem" kullandığını söyleyeceksek, burada sözkonusu olanın savaş ve emeğin yöntemleri olduğunu da açıkça belirtmemiz gerekir. Bu gerçek tarihsel diyalektik, daha doğrusu aktif tarihsel diyalektik, felsefe tarihinin yansıttığı şeydir. Ve eğer Hegelci Bilim diyalektikse, ya da sentetikse, bunu *gerçek* diyalektiği ve diyalektik

Zaman, geçen saniyeler, işin içine yanlışlığı, yalanı sokabiliyorsa, bu yazı için de geçerlidir, konuşma için de: Saatin tam kaç olduğunu hiç bir zaman tam olarak söyleyemeyiz, hep geç kalırız. Ama doğrunun ancak insan hayatında, yani yazı ve sözde bulunabileceğide doğrudur. Her doğrunun kaçınılmaz yanlışlığı, mutlak bilgi ve tarihin sonu düşünceleri için de geçerli olmalıdır. Çünkü tarih (eylem) dursa bile (döngüsel) zaman devam edecektir. Buna aşağıda (ama bir dipnotun esas metin için aşağıda demeye hakkı var mıdır?) evet, aşağıda değinme fırsatı bulacağız.

42. Kojeve, a.g.y.,s.179-180.

· *gerçekliğe* tekabül eden felsefi evreleri bir bütün olarak yansıtmasına borçludur.[43]

Özetlersek, Hegel'in felsefesi mutlak bilgiydi, çünkü tarihin sonunda ortaya konulmuştu. Bundan sonra gerçek tarihsel ilerleme olamayacağına göre, ilerlemenin yerini mevsimlerin ebedi dönüşü aldığına göre, Hegel felsefesi mutlaktı: Olmuş ve olabilecek herşeyi içeriyordu. Dünya, bu felsefenin karşısında saydamdı. Hegel'in sözleri, nesnel ve öznel gerçekliği bir bütün olarak açığa çıkarmış, görünür kılmıştı. (Bu noktada, Kojeve'in yorumunda, fazla kurcalamaktan kaçındığı, ama yer yer değindiği bir belirsizlik var. Burada anlattığı "mutlak bilgi sahibi Hegel", gerçek G.W.F. Hegel miydi, yoksa bir mutlak bilgi simgesi mi? Kojeve, birinci alternatifi tümüyle elden çıkarmadan, ikinci alternatifi de benimser gibi. Bir yerde "düzeltilmiş bir Hegel diyalektiği"nden söz ediyor. Düzeltilmiş, yani "doğa diyalektiği" kavramından arındırılmış, sınıf çatışması konusunda daha belirginleştirilmiş ve tarihin sonu saptamasında en az bir yüzyıl sonra ertelenmiş bir diyalektik. Bir tür Hegel-Marx sentezi. Marksist bir Hegel. Olmamış, ama olabilecek bir Hegel.)

* * *

Tartışılması gereken üç sorun var, aslında aynı sorunun üç farklı görünüşü: (a) Daha önceki felsefelerin doğrularıyla, onları olumsuzlayan ve aşan mutlak bilgi arasındaki ilişki nedir? (b) Mutlak bir bilgi nasıl dile getirilebilir, mutlak bilgiyi *söylemek, telaffuz etmek* mümkün müdür? (c) Bu bilginin mutlaklığı nasıl *kanıtlanabilir?*

a. Hegel/Kojeve'e göre, felsefe tarihi, gerçek tarihin içindeki 'tartışmaları' yansıtan bir diyaloglar dizisiydi. Her felsefe, kendinden sonraki tarafından olumsuzlanıyor ve aşılıyordu. Mutlak bilgi ise bunların tümünün aşılmasıydı. "Aşma" ediminin üç anlamı vardı: "Önce, bu felsefelerin içinde, bütünsel olmayan, göreli, kısmi ya da tek-yanlı olan ne varsa aşılıyor, *arkada bırakılıyordu;* bunları birer *görüş* olarak değil de *hakikatin kendisi* gibi almanın yanlışlığı ortadan kaldırılıyordu. İkinci olarak, bu görüşlerin içindeki özsel ya da evrensel yön *korunuyordu.* Son olarak, bu görüşler *yüceltiliyor,* daha yüksek bir bilgi ve gerçeklik düzeyine çıkarılıyordu; çünkü bütün bu görüşler, birbirini tamamlayarak, kendilerini tek-yanlı, sınırlı ve 'öznel' niteliklerinden kurtarıyorlar ve bir sentez olarak daha kapsayıcı bir 'nesnel' gerçeği ortaya koyuyorlardı".[44] Örneksе Hegel'in felsefesinde, yani mutlak Tin içinde, Kant'ın içeriksiz kategorileri dünyaya inerek içerik kazanmış, Schelling'in faz-

43. Kojeve, a.g.y.,s.185.
44. Kojeve, a.g.y.,s.180-181.

la dünyevi, fazla sezgisel ve duygusal içerikleri de mantıksal zorunluluk katına, yani Bilim katına yükseltilmişti. Hegel de kendi felsefesiyle daha önceki felsefeler arasındaki ilişkiyi böyle tanımlıyordu: "İdea'nın evrimindeki aşamaların rastlantı sonucu birbirlerini izlediği ve her birinin ötekilerden farklı ve onlardan bağımsız bir ilkeyi ortaya koyduğu sanılır. Felsefe tarihi böyle görünür. Ama gerçek bu değildir. Çünkü binlerce yıldır aynı Mimar bu gelişmeyi yönetmektedir; ve bu Mimar da o yaşayan Zihindir, doğası düşünmek olan, kendi varoluşunu öz-bilince çıkarmak ve kendini böylece kendi nesnesi kıldıktan sonra onun üzerine yükselmek, kendi varlığının daha yüksek bir aşamasına çıkmak olan Zihindir. Öyleyse felsefe tarihi içindeki farklı sistemlerle birlik ilkesi arasında bir bağdaşmazlık da yoktur. *Farklı olgunluk aşamalarındaki tek bir felsefedir bu*".[45]

Başka bir deyişle, Mutlak Bilgi (Tin, İdea, Hegel Sistemi) daha önceki felsefeleri ve bilgileri kendi içinde koruyup yüceltebilir çünkü hepsi de aynı tözden yapılmıştır, aynı yönelişin görünümleridir.

Burada duralım: Çünkü Kojeve'e göre, Tin ya da mutlak bilgi, *başlangıç değil sonuçtu:* Akılla gerçeğin birliği demek olan Tin, ancak tarihin *sonunda* gerçekleşebiliyordu. Bu demekti ki, felsefe tarihi de içinde olmak üzere insan tarihini başından beri belirli bir sona doğru yöneten bir ilke (akıl ilkesi) *yoktu.* Kojeve, maddeci Hegel yorumunu buna dayandırıyordu. Aklın tarihsel olması, her yerde tarihi yönetmesi anlamına gelmiyordu: İnsanlar (ve filozoflar) akla uygun olmayan eylemleri (ve düşünceleri) ile, süreç içinde ve asıl sürecin *sonunda,* aklı oluşturuyorlardı.

Bir imkansızlık noktasına gelip dayandık: Mutlak bilginin daha önceki felsefeleri içerebilmesi için, başka bir deyişle *Hegel'in söyleminin daha önceki sözlerin hakikatini görünür kılabilmesi için,* aralarında içsel, ilkesel bir bağıntı olması gerekiyor. Çünkü mutlak bilgi, öz-bilinç demek. Öz-bilinç ise, ancak kendisi olan şeyleri bilmek demek, ancak kendini bilebilmek demek. Bilinen nesneyle bilen öznenin bir olması demek. Ve bu da öz-bilincin (Tin'in) başından beri varolması demek. Sadece bir son değil, başlangıç ve yol olması da demek. Oysa Kojeve'in Hegel yorumunun çevçevesi içinde böyle birşeyin düşünülemeyeceğini biliyoruz: "Binlerce yıl boyunca" bütün maddi ve düşünsel olguları kendi gelişme evreleri olarak kavrayan, bu olgulara "nezaret eden" bir akıl olamaz. Kojève'e göre olamaz.

Kojeve Hegel'i kasıtlı olarak yanlış anlıyor, çarpıtıyor diyebilir miyiz? Hayır, diyemeyiz. Çünkü böyle dersek, buraya kadar boşuna vaktinizi almış oluruz. Üstelik, Hegel'in kendi metinlerinde de maddeci bir yoruma hedef olmak istermiş gibi duran pasajların, cümlelerin, vurguların varlığını gözden kaçırmış oluruz.

45. Hegel, *The Logic,* s.23.

"Felsefe biliminin en yüksek ve en son amacı" diyor Hegel, "kendinin bilincinde (öz-bilinçli) olan akıl ile dünyada *olan* akıl arasında, yani gerçeklik (edimsellik) arasında bir uzlaşma, bir barış sağlamaktır".[46] Bu cümlede aklın hem dünya *içinde* hem de dünyadan *ayrı*, ama *daha çok da ayrı* olduğunu vurgulamak isteyen bir tutum yok mu? Ama bu cümleden birkaç sayfa sonra şunu okuyoruz: "...tin, dünyanın sebebidir."

Hegel, *imkansız* bir görev üstlenmişti: Bir yandan, dünyada dolayımlanmamış, düşüncenin olumsuzlamasından geçmemiş hiçbir şey kalmasın istiyordu. Bunun için de hiçbir şeyi varsaymamak, herşeyi mantıksal çıkarsama yoluyla türetmek zorundaydı: Birden değil, sıfırdan başlamak zorundaydı. Ama şeytan da-varlığı özler, özellikle de kanlı canlısını: Hegel, mantığın o nihai düşmanıyla, hayatla da yüzleşmek istiyordu. Felsefenin herşey olduğunu göstermek için, herşeyin felsefe olduğunu göstermek zorundaydı. Öyleyse kendisi bir *var*sayım yapmayacak, ama başka felsefelerin (romantik, içerikçi felsefelerin, "dünya görüşlerinin", ampirizmin, "vülger" bilimlerin, bütün bir algılar ve duygular dünyasının) varsayımlarını çıkış noktası olarak alacaktı.[47]

Ama imkansız bir çıkıştır bu: Eski felsefelerin hem yanlış hem doğru olduğunu göstermek, kendi felsefesinin hem başlangıç hem son olduğunu göstermek demektir. Hegel, kendi gençliğiyle konuşur gibi konuşmak istiyordu bu eski (ve yeni) felsefelerle. Siz benim geçmişimsiniz, diyordu onlara, ben sizin geleceğiniz. Tanıyın, anlayın beni: Kendinizi anlamış olacaksınız. Ben, bu kitabı yazarken, sizde yitirdim kendimi; siz, bu kitapta kendinizi buldunuz, öz-bilinç oldunuz.

İmkansızdır. Bir dil engeli vardır arada, sayın cumhurbaşkanımızın da sık sık belirttiği gibi. Ve tercüme sırasında bazı nüans ve vurguların, hatta kaba anlamların yitirilmesi kaçınılmazdır. *"Takvimler değiştirilirken bir gün yitirilir"* diyor Ece Ayhan, *"Bir kent, ölümün denizine kayar dragomanlarıyla..."* Yitirilmiş davalar gibi yitirilmiş anlamlar da vardır tarihte: Dağılmış, adresine ulaşamamış, postada takılmış bütün mektupları toplamak mümkün olsa, ikinci bir dünya çıkar ortaya, bu dünyanın yokluktan yapılmış benzeri, ürkünç müsvettesi... Felsefe ışıktır belki, ama Merleau-Ponty'nin dediği gibi filozofun da bir gölgesi vardır. Her büyük felsefe birkaç çocuk doğurur: Marx, Feuerbach, Kierkegaard, hatta Stirner olabilir adları —ama birinin adı mutlaka

46. Hegel, a.g.y.,s.10.

47. Hegel: "Düşüncenin, kendi olgularının *zorunluluğunu* göstermeden edemeyeceği hemen anlaşılır; nesnelerinin varoluşunu kanıtlamadan (zorunluluğunu söylem yoluyla göstermeden -ç.) duramaz. Öyleyse nesnelerle ilk tanışıklığımızın yetersiz olduğunu keşfederiz. Hiçbir şeyi varsayamayız, hiçbir şeyi dogmatik olarak öne süremeyiz; başkalarının iddialarını ve varsayımlarını *kabul etmemiz* de mümkün değildir. Ama yine de bir başlangıç yapmak zorundayızdır: Bir başlangıç da, ilksel ve türetilmemiş bir şey olarak, bir varsayımdır. Öyleyse, herhangi bir başlangıç yapmamız da imkansız görünmektedir" (*The Logic*, s.3)

Vrankovich'tir: Geveleyen, konuşamayan, sabuklayan. Dil, anlamın yuvası ve mezarıdır. Öyleyse—

b. Hegel felsefesinin kaderi, dile bağlıdır. Hegel'in, aklı sonsuzluktan zaman içine indirmiş olmasının anlamı budur: Yaşayan bir felsefe, oluşan bir hakikat, tarih içinde belirli bir noktada yaşayan belirli bir kişi tarafından *söylenmiş* (ya da yazılmış) olmalıdır. İdealist felsefelerin, örneğin Spinoza felsefesinin çıkmazı da burada belirir: Bu ebedi, sonsuz doğruları ancak Tanrı söylemiş olabilir, zaman içinde yaşayan sonlu bir insanın bunları telaffuz etmesi imkansızdır. Bu yüzden Hegel için, dilin, söylemin dışında bir düşünce yoktur. *Logos,* hem akıl hem de söz anlamına gelir. Dil, Hegel'e göre, hem tekil, kişisel, hem de evrensel olandır. Hem öznelliğin dile gelişidir, hem de başkaları tarafından anlaşılmanın koşulu. *Ben,* ancak dil yoluyla *başkaları için* bir varlık kazanır. Dilde, bilinç kendi nesnesi haline gelir, nesnelleşir, dışlaşır. Özne-nesne birliğinin bir modelidir dil. Kojeve de bütün dersleri boyunca bunu anlatmaya çalışmıştır:

> Felsefi düşünce, ya da sözcüğün Hegelci anlamıyla "bilimsel" düşünce —yani, doğruluğu mantıksa bir kesinlik taşıyan düşünce— tutarlı bir söylemin *(Logos)* anlamı aracılığıyla, Varlığın nesnel gerçekliğinin tamamını açığa çıkarmayı (görünür kılmayı -ç.) amaçlar, Varlığı tüm nesnel gerçeklik içinde olduğu ve varolduğu biçimiyle ortaya koymayı amaçlar.[48]

Başka bir deyişle, tarihin sonunda Hegel konuştuğu için herşey asıl adını bulmuş, asıl doğrusuna kavuşmuştur.

Sorun, dilin mutlak bilgiyle yan yana konulmasından doğuyor: Böyle bir bilgi, Tanrı'nın dışında başka bir varlık tarafından bütünüyle dile getirilebilir mi, söylenebilir mi?

Şimdi, Hegel felsefesi iki bölüme ayrılabilir: Birincisi, bilincin tarihi olan *Fenomenoloji*'dir. Burada bilinç herşeyin aslında kendisi olduğunu *zaman içinde* anlar, sonunda öz-bilinç haline gelir ve bu öz-bilinç bütün doğal ve kültürel tarihi kendi öz-açılım evreleri olarak tanır. Bunun son aşaması (tarihin sonu) öz-bilincin mutlak Bilgi ya da Tin olarak kavranmasıdır. İkinci bölüm ise, "bizatihi" mutlak Bilgi'nin ya da Tin'in varlığının anlatılmasıdır. *Ansiklopedi*'de ve *Mantık Bilimi*'nde dile gelen, evrimini tamamlamış, özne-nesne birliğini gerçekleştirmiş mutlak İdea veya Tin'dir.

Geleneksel dinlerde, mutlak Bilgiye (Tanrı'nın bilgisine) *vahiy* yoluyla ulaşılır. Toptan ve anlık bir sezgi, bir "indiriş, bir açıklanmadır dinsel bilgi. Kanıtlama, mantık ve söylem yoluyla gösterme, inandırma, ikna etme gibi zihinsel süreçler burada geçerli değildir: Tanrı, kimseyi ikna etmeye, kimseye

48. Kojève, a.g.y., s.171.

birşey kanıtlamaya çalışmaz: Kendini bir anda ve sonsuza kadar gösterir. Din için, sözler rastlansaldır, o anda vahyin indirildiği kişinin dilidir. Dinde, mantıksal ilerlemeye, yoruma, çıkarsamaya yer verilmemesinin ya da yorum sözkonusu olduğunda bütün dinlerin huzursuz olmasının nedeni de budur: Bilginin mutlaklığıyla dilin rastlansallığı, nedensizliği arasındaki çelişki.

Hegel gururluydu: *Bu çelişkinin kendisini mutlak Bilginin koşulu haline getirmek istiyordu.* Bütün dinlere (ve bekli de Tanrı'nın kendisine) "sizi ben buldum" diyordu. Üstelik, söylemek istediği, daha sonra Marx, Nietzsche ve Freud'un söyleyeceklerinden çok farklıydı. Hayır, insanın kendi kudretini hayali bir varlığa devrettiğini ya da kendi zayıflığını hayali bir kudretle telafi ettiğini söylemek istemiyordu. "Tanrı'yı yarattım, çünkü onu mantıksal bir söylem içinden türettim, çıkarsadım, kurdum. Tanrı'ya kavramın haysiyetini kazandırdım" —böyle demek istiyordu. Sözlerin yani kavramların iç çelişkilerinden doğan hareketin, mantıksal bir zorunluluk sonucunda, mutlak Bilgi'ye ulaştığını göstermek istiyordu. Kiliseyi kendine borçlandırmak istiyordu, kısaca. Ama kilisenin bunu "yutmadığını" biliyoruz.

Bu yüzden, Kojève'in "Hegel ateistti" sözüne fazla takılmamak gerekir. Kierkegaard'ın gösterdiği gibi, inancın yerine mantığı ve yorumu koyan insan, zorunlu olarak ateisttir. Ama her ateistin çelişkilerinden kurtulmuş olması gerekmiyor.

Hegel, *Mantık Bilimi*'nın başında, doğa ve kültür içindeki yolculuğunu tamamlayarak yine kendine dönmüş olan zihnin, yani mutlak Tin'in varlığını "mantık" olarak adlandırır:

> Mantıktan anlaşılması gereken, saf aklın sistemi, saf düşüncenin alanıdır. Bu alan, üzerinden örtüsü çekilmiş, kendi mutlak doğasında olduğu gibi görünen hakikattir. Öyleyse (Hegel sisteminin -ç.) içeriği de, Tanrı'nın varlığıdır: ama doğanın ve sonlu bir zihnin yaratılmasından önceki ebedi özündeki varlığı.[49]

Bir kez daha: Tanrı, burada, Hıristiyanlığın ya da birçoklarının öne sürdüğü gibi Protestanlığın Tanrısı değildir. Hegel için, gerçek felsefi ya da "bilimsel" düşünce, bilginin bir araç olmadığı, bilgiyle bilinen şeyin özdeşleştiği düşüncedir; Hegel'in felsefesinde dile gelen de nesnenin kendisidir. Böyle bir düşüncede özne, bildiği şeylerde yitirir kendini, şeyler de kendilerini özne içinde düşünürler, öznenin sözcüklerinde konuşurlar. Bunun bir başdönmesi anı olduğunu düşünmek gerek; bütün büyük felsefe söylemlerinde böyle bir "kendinden geçme" süreci vardır: Kendinden başka şeylere geçme. Tanrı, bu sonsuz geçiş ve geri dönüş sürecidir Hegel'de, benlikle öteki arasındaki sonsuz gidiş geliş. Böyle diyelim.

49. Hegel, *Science of Logic*, New York, 1969, s.50.

Yine de...Hegel, kavramın soğuk ışığından da vazgeçmek istemiyordu; çoşkunun dışsal ve rastlansal bir öğe, bir kör nokta olarak kalmasına izin veremezdi: Herşey sistemin mantıksal açılımı içinde "gösterilebilmeli", kanıtlanabilmeliydi. Formel mantığın ilkesi (özdeşlik) çiğnenemezdi, ancak aşılabilirdi. Öyleyse sonut bir insanın, belirli bir tarihte doğmuş, belirli kentte, belirli bir semtte yaşayan, bazı alışkanlıkları olan (bu örnekte, şarap sevmek, özellikle de iyi şarap sevmek) bir kişinin "ben, varolan herşeyim" demesi nasıl mümkün olabilir?

Bazı sözler söylenemez: "Şu anda uyuyorum", "ben öldüm", "seninle konuşmuyorum" vb. Nasıl "sessizliğe bayılıyorum" diyen adam bu sözleriyle sessizliği bozuyorsa, "mutlak, evrensel bilgiyi dile getiriyorum" diyen kişi de bu bilginin mutlaklığını bozar, görelileştirir.

Ama Kojeve'in antropolojik Hegel yorumunda böyle birşey mümkündür. Herşeyin belirli bir kişi aracılığıyla konuşması (bir tür felsefi medyumluk) mümkündür, çünkü *herşeyin içinde insan ve söylem de vardır.* Böylece mutlak bilginin temel koşulu, bilen özneyle bilinen nesnenin birliği ilkesi gerçekleşmiş olmaktadır:

> Gerçekliğin kendisi, söylemsel bilgi aracılığıyla kendini dile getirir ve böylece bilinen nesne haline gelir, bu bilinen nesneyi zorunlu olarak tamamlayan bir bilen özne de vardır. Şu halde, "ampirik varoluş", konuşan varlıklarla konuşulan varlıklara ayrılmaktadır. Çünkü Doğa olarak varolan gerçek Varlık, İnsanı üretir ve İnsan da ondan söz ederek Doğayı (ve kendini) açığa çıkarır. Böylece gerçek Varlık kendini "hakikate" ya da konuşmayla *açığa çıkarılan* gerçekliğe dönüştürür.[50]

Kısaca, insanın gerçekliği bilmesi demek, gerçekliğin kendi kendisini bilmesi ve mutlak özne olduğunu anlaması demektir.

Ama işte burada Hegel'in kendisinin aşabildiği, oysa Kojeve'in Hegel yorumunun çözümsüz kıldığı bir açmaz belirir: Doğa ile İnsanın varlığı arasında, Kojeve'e göre, böyle bir süreklilik olmaması gerekir, çünkü insan (eylem) diyalektiktir, doğa ise diyalektik değil, pozitiftir. Diyalektik olmayan bir doğa, nasıl kendi içinden insanı ve insanın bilgisini türetebilir? Burada, Kojève'in şu eski imkansızlığa, Kant'ın "kendinde şey"inin bilinmezliğine takıldığını görüyoruz: *İnsanın diyalektik bilgisinin açığa çıkardığı, insanla doğa arasındaki iletişimdir yalnızca, çıplak doğanın kendisi değil.* Mutlak bilgi, yani özne-nesne birliği, bu etkileşimin sonucunda gerçekleşir, ama tarihte her zaman bu etkileşimin dışında kalan doğa parçaları vardır — günümüzde çok azalmış olsa bile.

Ama mantığın alanından çıkmayalım. Kojève, insanın ağzından konuşanın aslında nesne olduğunu göstermek istiyordu. Bilinç, ancak böylelikle öz-bilinç olacak, bilgi ancak böyle mutlaklaşacaktı. Doğanın da diyalektik olduğunu kabul etmediğine göre, bunu ancak bir kavramsal perendeyle gerçekleştirebilirdi. O da öyle yaptı: Bir "ölüm saltosuyla" Hegel'i Husserl haline getirdi: *Varlığın her zaman düşünülen varlık olduğunu öne sürdü, öne sürmedi, varsaydı:* Bunun bir totoloji olup olmadığını hiç düşünmeden:

> Ayrı ayrı alındığında, Özne ve Nesne birer soyutlamadır, ne "nesnel gerçeklikleri" ne de "ampirik varoluşları" vardır. *Gerçeklikte* varolan, bir kez *söz ettiğimiz bir gerçeklik* olduktan sonra —ve gerçeklikten söz edebildiğimize göre, bizim için ancak söz edilen bir gerçeklik olabilir— evet, gerçeklikte varolan, Nesneyi bilen Öznedir, ya da aynı anlamda, Öznenin bildiği Nesnedir. Bu çifte gerçeklik aslında birdir ve Hegel buna "Tin" adını verir.[51]

"Gerçeklikten söz edebildiğimize göre, bizim için ancak söz edilen bir gerçeklik olabilir"... Mutlak bilgiyi kanıtlayabilmek için, bir anda Hegel'in gerisine, kendi söylediklerinin de gerisine düşüyor Kojeve. Çünkü, Hegel'in aslında gerçekçi olduğunu, maddenin özneden bağımsız olduğunu öne süren kendisi değil miydi? Kanıtlaması gereken şeyi bir kanıt olarak öne sürüyor Kojeve: Çünkü sorun her *nesnenin* bir *özne* gerektirdiğini kanıtlamak değil, her *gerçek varlığın* aslında *bilinen bir nesne* olduğunu kanıtlayabilmekti. Bunu kanıtladıktan sonra, nesnenin (bilinen varlığın) bir özne (bilen varlık) gerektirdiğini "kanıtlamaya" zaten gerek yoktu. Bir totolojiydi bu: Bilinmek, bilmek demektir. Birşeyin bilinebilmesi için, ortada bilen birinin de olması gerektiği besbellidir.

Ama Kojeve burada Marksizme başvuruyor: Tarihte emeğin rolüne. Bir masa örneğiyle kanıtlamak istiyor:

> İmdi, Gerçeğin içine Emeği sokmak, Olumsuzlamayı ve dolayısıyla Gerçeğin görünür kılınmasını sağlayan Bilinci ve Söylemi de işin içine katmak demektir. Aslında, *bu* masa, şu anda sözünü ettiğim masadır ve sözlerim de dört bacağı ya da onu çevreleyen oda kadar bu masanın bir parçasıdır... Somut Gerçeklik, *bu* masayı, bu masanın yol açtığı bütün duyumları, onunla ilgili olarak söylenmiş bütün sözleri de içerir.[52]

51. Kojève, a.g.y.,s.173-174.

52. Kojève, a.g.y.,s.212. Kojeve'in keskin mantığı, burada azıcık fazla hızlanmış ve virajı almamış gibi. Evet, masanın çevresindeki oda ve masayla ilgili söylenmiş sözler, masayla *ilişkilidir*. Ama masanın *parçası* mıdırlar, masanın *içinde* midirler? Hayır, masa

Oysa sorun, masanın sözleri içerdiğini kanıtlamak değil, ağacın sözleri içerdiğini kanıtlamaktı. "Hayatımda karşıma çıkan tahta parçalarının sayısını söylesem inanmazsınız" diyor Beckett, sanırız Vrankovich'in etkisiyle... Sorun, ağacın gerçekten bir masa olmak istediğini kanıtlamaktı: Ağacın da sözleri içerdiğini kanıtlamaktı. Doğa'nın hiçbir şeyi geri alamadığını, masaları sayısız tahta parçalarına dönüştürmediğini dönüştüremeyeceğini kanıtlamaktı. Ama bunu kimse yapamaz.

c. Mutlak bilginin gerçekten mutlak olduğu nasıl kanıtlanabilir? Kojève'e göre, mutlaklığın ölçüsü de tarihseldir: Bilginin evrenselleşebilmesi, bütünsel hakikat haline gelmesi için, tarihin sonuna gelinmiş olması gerekir. Bu noktada diyalektik (insanla insanın, insanla doğanın çatışması) sona ermiş, tamamlanmıştır. Böylece filozof da Bilge haline gelmiş, hakikati bulmak için özel bir yöntem (diyalektik) kullanmasına gerek kalmamıştır: Diyalektik tam olarak gerçekleştiğine, bilgiyle varlık özdeşleştiğine göre, Bilge'ye sadece bu bütünsel gerçekliği betimlemek düşmektedir. Hegel bunu *Ansiklopedi*'de ve *Mantık Bilimi*'nde yapar. Burada kavramla gerçeklik, dışsal bilinçle öz-bilinç arasında bir ayrım yoktur: Gerçeklik, tam olarak görünmektedir. Öyleyse sorun, tarihin gerçekten tamamlanmış olduğunu kanıtlayabilmektir. Nasıl yapılabilir bu?

> İlk bakışta kolay görünür. Tarih, insanın eylemi bıraktığı noktada sona erer, yani insanın olumsuzlamadan vazgeçtiği, kanlı savaşlar ve yaratıcı emek yöntemleriyle toplumsal varlığı ve doğayı dönüştürmekten vazgeçtiği noktada sona erer. İnsanın bunlardan vazgeçebilmesi için de verilmiş gerçekliğin onu tam olarak tatmin etmesi, yani arzusunu tam olarak gerçekleştirmesi gerekir... Ama insanın varolanla tam olarak tatmin olduğunu nasıl anlayabiliriz? Hegel'e göre, insan, tanınma (kabul edilme) arzusundan başka birşey değildir ve tarih de bu arzunun tatmin edilme evrelerinden ibarettir. Bu arzu, nihai olarak ancak (her bireyi tam olarak tanıyan -ç.) evrensel ve türdeş Devlet içinde tatmin edilebilir... Ama bu Devletin sağladığı tatminin, insan için düşünüle-bilecek doyum yollarından sadece biri değil de kesin, tam ve nihai tatmin olduğuna nasıl karar verebiliriz? Bu devletin insanda bambaşka arzular u-yandıracağını ve bir gün kendisinin de savaş ve emeğin dışında bir olumsuzlayıcı ya da yaratıcı eylemle olumsuzlanmayacağını nasıl iddia edebiliriz? Bunu öne sürebilmek için, tanınma arzusunun insanın bütün olasılıklarını tükettiğini, insanın tanınma ar

odanın içindedir. Ancak oda *düşüncesi*, masa *düşüncesinin* içinde olabilir. Gerçek oda, gerçek masanın dışındadır. Bütün iyi Hegelciler gibi Kojève de Kant'tan yeterince etkilenmemişti. Bir yandan "gerçekçi" tavrı savunurken, öbür yandan da gerçeğin varolma biçimiyle düşüncenin varolma biçimini birbirine karıştırabiliyordu. Hem de iki ayrı ontolojinin varlığını savunmak isterken!

> .zusundan fazla birşey olmadığını varsaymak gerekir. Ama bu varsayımı da ancak insanı tam olarak anladığımız noktada, yani mutlak bilgiye sahip olduğumuz noktada yapabiliriz. İmdi, mutlak bilgi, tanımı gereği, ancak tarihin sonunda mümkündür. Ama sorun da zaten tarihin sonuna gelinip gelinmediğine karar verebilmek değil miydi? Bir kısır döngünün içindeyiz.[53]

Bilginin mutlak olabilmesi için tarihin sonuna gelinmiş olması gerekir. Ama tarihin sona erdiğini gösterebilmek için de mutlak bilgi gerekir. Bir kısır döngüdür bu. Ama, diyor Kojeve, *mutlak bilginin ölçütü de bu betimlemenin döngüselliğidir*, söylemin başlangıç noktasına dönebilmesidir. Eğer nesneler hakkında konuşan öznenin aslında kendisi hakkında konuştuğu ve öznenin söyleminde dile gelenin de nesnenin kendisi olduğu gösterilebilirse, yani dışarının bilinciyle öz-bilinç arasında bir süreklilik olduğu kanıtlanabilirse, bu söylemin mutlak bilgiyi dile getirdiği de öne sürülebilecektir.

Sorun, Hegel sisteminin iki ana parçası arasındaki sürekliliği gösterebilmektir. Birinci kısım, *Fenomenoloji*, bilincin öz-bilinç haline gelişinin (öz-bilinç olduğunu anlayışının) tarihidir. Burada, belirli bir kişi, Almanya'da yaşayan, adı Hegel olan ve felsefeyle uğraşan bir insan, gündelik bilincin en su götürmez kavramlarından işe başlar: "Burada" ve "şimdi" kavramlarını kurcalar. Bu kurcalama sırasında, bunların yetersiz, çelişik kavramlar olduğu görülür, böylece bu kavramların dayandığı "duyusal kesinlik" tavrı aşılarak "algı" tavrına geçilir. Burada da fazla kalınmaz: "Algı'nın mutlaklığının bir yanılsama olduğunun görülmesiyle daha ileri bir tavır olan "anlama"ya geçilir. Ama bu da yetersiz ve çelişiktir, yerini "öz-bilinç" tavrına bırakacaktır. Bu sürecin sonunda, öz-bilinç "mutlak bilgi" evresine varacaktır. Böylece, mutlak bilginin hareketini betimleyen *Mantık Bilimi*'ne geçilmiş olur. Özne, dünya hakkındaki söyleminin sürekliliğini bozmadan, aslında kendinden söz ettiğini, kendi sözlerinde dile gelenin de varlık olduğunu görmüştür. Ama bu gidişin bir de dönüşü var: *Mantık Bilim*'nden geriye, Hegel adlı kişinin tikel ve tekil varlığına nasıl ulaşılabilir? Bu dönüş gerçekleşmezse, bir noktada takılınır ya da bir boşlukta kalınırsa, bilginin mutlaklığından sözedilemeyecektir.

Bu, Hegel'in *kendi* sistemi içinde mümkün görünmektedir: *Mantık*'ın konusu (ve öznesi) olan mutlak varlık, saf zihindir. Zihin ise kendini dışlaştırabilmeli, kendine görünebilmelidir: Bu görüngü (fenomen) haline gelebilmelidir. Ama bütün görüngülerin uzay-zaman içinde bir varlığı vardır: evrenin *belirli bir yerinde, belirli bir zamanda* görünürler. Şimdi sorun, bu belirli yer ve zamanı, Hegel'in uzay-zamanına kadar götürebilmektir. Hegel'in bütünsel sistemini sunan üç bölümlük *Ansiklopedi*'de birinci bölüm

53. Kojève, a.g.y.,s.191,193.

Mantık'tır. Saf zihnin uzay-zamanda görünmesi, yani doğada dışlaşmasıyla, ikinci bölüm olan *Doğa Felsefesi*'ne geçilir. Ama *Hegel'in doğası diyalektik bir süreçtir*, ve kendi içinden insan ruhunu, ruhun tarihini de doğuracaktır. Böylece ortaya çeşitli topraklar üzerinde yaşayan çeşitli ulusal ruhlar çıkar. Sistemin üçüncü bölümü, belirli bir doğal-kültürel zemin içinde varolan insan bilincinin yine öznellikten nesnelliğe, mutlak bilgiye geçişini anlatan *Tin Felsefesi*'dir. Bu geçişler içinde, Hegel adlı kişinin varlığı da temellendirilmiş olur: Tin'in doğada yabancılaşması ve sonra da insanın doğada kendini anlaması sürecinin belirli bir noktasında, bütün bunları anlayan ve söyleyen bir mantıkçının varlığına ihtiyaç doğar.

Ama Kojeve'in yorumunda, doğa diyalektiği eksik olduğu için, mutlak bilgi-den tikel bilince geri dönüş imkansızdır. O zaman mutlak bilgiyi temellendirmek için Kojeve'in başka bir yol izlemesi gerekir. Yukarda, Kojève'in doğa diyalektiği eksikliğini kapatabilmek icin, *doğayı bilinen nesneye dönüştürdüğünü* görmüştük. Ama bu, Hegel'de olduğu gibi *gerçek bir döngü değil, bir totolojidir:* Hegel'de zihin gerçek bir başkalaşımdan (doğa) geçerken, onun maddeci yorumunu vermeye çalışan Kojève, bilinçsiz doğayı büsbütün dışarda bırakmakta, kanıtlaması gereken noktayı kanıtın kendisi olarak sunmaktadır!

Hegel'in ağacı, masa ve iskemle haline gelmek istiyordu: Filozof otursun ve mutlak bilgiyi yazsın diye. Kojeve bunu kabul edemez, Marksisttir. Üstelik, Marx'ın *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde doğaya ayırdığı yeri bile çok görmektedir.[54] O zaman ağacın yerine masayı, yani insan emeğini koymaktan başka çaresi yoktur: Ağaçla vülger bilimler ilgilensin; Bilimin konusu, işlenen, dönüştürülen, bilinen ve söze geçen ağaçtır. Ama bu, Hegel'deki mantık-doğa-tarih döngüsünü koparmak demek. Doğayı ham doğa olarak (dışarda) bırakmak demek. Ama bu da mutlak bilgi ve tarihin sonu tasarısını saf sartlantıya bırakmak demek. Çünkü doğada bir ereksellik yoksa, masa olmayı isteyen eğer ağacın kendisi değilse, masanın zaman içinde tahta parçalarına, yani çöpe dönüşmeyeceğini kim garanti edebilir? Çöp nedir? Başa çıkılmamış doğadır. Bilgiden geri dönen doğa. Erozyondur. Entropidir. Yokluğun insanda değil, doğanın kendi içinde belirmesidir.

Ama tarihin sonunda insanları bekleyenin ebedi dönüş değil sonsuz yavaşlama olduğunu görmemek için iyi bir Marksist Hegelci olmak yetiyor.

* * *

54. Marx: "Emek, bütün zenginliğin *kaynağı değildir*. Emek kadar doğa da kullanım değerlerinin kaynağıdır. Emeğin kendisi de bir doğa kuvvetinin, insanın emek gücünün tezahürüdür." *The First International and After*, Harmondsworth, 1974, s.341. İşte Kojève'in kabul etmediği de buydu: İnsanla doğa arasındaki bu süreklilik düşüncesi. İnsan, doğanın *devamı* değil, *olumsuzlanması* olarak insandı.

Söylemden söz edecektik, doğaya takıldık. Doğaya da değil belki, bazı tahta parçalarına...

"Anlam" üzerinde duruyordu Kojève. Mutlak bilgi, bütünsel varlığın anlamının tutarlı bir söylemle açığa çıkarılmasıydı. Öyleyse Hegel'inki de içinde, bütün söylemler ancak tarihin sonunda anlam kazanabilirdi. Çünkü varlık ancak tarihin sonunda bütünleniyordu. Tarihin devam etmesi halinde yeni şeyler ortaya çıkar ve bilgi de mutlaklıktan uzaklaşırdı. Bilgi ve anlam, ancak bütün içinde, bütünlenme olarak mümkündü. Hegel'in söylemi de ancak bütün anlamları kendi içinde topladığı, toplayabildiği sürece anlam kazanabilirdi.

İşte bir imkansızlık daha.

Bütünlük, anlamın ölmesi, sönmesi demektir. Anlam, tanımı gereği, ancak *kısmi* olabilir. Neden?

Modern dilbilimdeki "dil" ve "söz" ayrımını düşünelim. Dil, bütünsel bir sistemdir: Tarihin belli bir anında, bir ulusal dilin *bütün* sözcükleriyle, *bütün* kurallarıyla, *bütün* kullanım ve değiştirme imkanlarıyla söylenebilecek sözlerin, kurulabilecek cümlelerin toplamıdır. Ama bu toplamın anlamı yoktur, hiçbir şeyi anlamlandırmaz, hiçbir şeye işaret etmez. Herşeyi gösterdiği için, hiçbir şeyi göstermez. Anlam, ancak sözle olur. Söz, bu toplamdan *bazı* sözcüklerin, *bazı* kuralların, *bazı* kullanımların çekip alınması ve birşey söylemek için telaffuz edilmesi ya da yazılmasıdır. Başka bir deyişle, *bazı* şeylerin söylenilmemesi, dışarda bırakılmasıdır. Öyleyse anlam da kısmidir, tikeldir, ancak "lokal" bir etki olarak varolabilir. Anlam, bütünlenmemişlik demektir, yarım kalmak, müsvette halinde kalmak demektir. Söz, dilin hem olmasıdır, hem de olmaması. Her söz bir dil sistemini varsayar, ama aynı zamanda dışarda bırakır onu, o bütünlüğü iptal eder.

Anlam da böyle. Her söz, anlatmak istediğimiz, söylemek istediğimiz şeye doğru sonsuz bir yöneliştir, ama hedefe hiçbir zaman tam ulaşmadan. Birinden sözlü olarak birşey isteriz, "bıçağı uzatsana" deriz: Bıçak elimize geçtiği anda anlam da tükenmiş, eriyip gitmiştir. Anlam ancak o *aralıkta* varolabilir, sözün etkisinin henüz tamamlanmadığı, sözün eyleme tam olarak karışmadığı, tam olarak bütünleşmediği bekleyiş anında.

Anlamın bu zorunlu yarım kalmışlığı, yazılı sözde daha da belirgindir. Yazıda, dilin, sözcüklerin kaçınılmaz *maddeselliği* işin içine girer. Bütünsel anlamın ortaya çıkması sürecinde her sözcük başka bir sözcüğe, her cümle başka bir cümleye götürür. Hiçbiri tek başına anlamlı değildir; bazılarının daha önemli olması bile, ötekilerin önemsiz olmasına bağlıdır. Kitabın bütünü de yetmez, nihai anlamın ortaya çıkması için: Başka kitaplarla, başka yazılarla arasındaki ilişkiler aracılığıyla da anlam kazanır, yeni anlamlar alır. Sözcükler herkesindir, öyleyse hiç kimsenin: Kimse *kendini* tam olarak, *mutlak* olarak ifade edemez. Filozoflar da birer yazardır: Hangi yazar,

başlangıçtaki niyetinin ("anlamının") dilin maddeselliği içinde boğulup gitmediğini, hiç değilse başka yönlere, başka "anlamlara" çekilmediğini farketmemiştir. Dilin kendi nesnel yasallığı, bize, dile belli bir anda girmiş olan insanlara, bir rastlansallık olarak görünür. Ama yazı bizden yaşlıdır.

Hegel de kitap yazıyordu; mutlak bilgiyi dile getirmek için, *saydam olmayan,* bulanık, kayıp giden bir malzeme kullanıyordu. Bunun bilincindeydi üstelik. Dilin giderilmez yabancılığını, yapısal dilbilimden çok önce Hegel göstermişti. Dil "insanın içselliğini hem çok fazla açığa çıkarır", diyordu, "hem de çok az. Çok fazla —çünkü bu dilsel ifadelerde içsel olanın kendisi dışarıya fırlar; içsel olanla dışsal ifadeler arasında hiçbir *karşıtlık* kalmaz. Sözler, içsel olanın sadece ve bir *anlatımını* vermekle kalmaz, içselin *kendisini de doğrudan doğruya* ve *dolaysızca* verirler. Ama çok da az— çünkü konuşmada, farklı birşeye dönüşür içsel olan, *başka* haline gelir ve böylece kendini değişme öğesinin insafına bırakır; bu öğe de söylenen sözü dönüştürür, onu belirli bir tikel bireyin edimi olarak kendinde ve kendisi için olduğundan farklı birşey haline getirir".[55]

Hegel, söylemin başkalaşım ve rastlantı olduğunu açıkça görüyordu. Ama daha önemlisi, *söylemin söylem olabilmesi, yani anlam taşıyabilmesi için, içsel niyetle dışsal ifade arasında belirli bir uzaklığın korunması gerektiğini de söylüyordu!* Ama eleştirmen Paul de Man'ın dediği gibi, bütün sistemli düşünme çabalarında körlükle sezgi içiçe geçer: En önemli buluşlar, sonradan çürütecekleri varsayımların ürünüdürler. Hegel bağlı kaldı kendi varsayımına, mutlak bilgiden vazgeçmedi: Hedefin köreltici ışığı, yoldaki çukurların görülmesini imkansızlaştırıyordu.

Ancak bütüne *yöneliş* olarak mümkündür anlam, ama oraya vardığı anda kendisi de buharlaşır. Sonun anlamı, anlamın sonudur. Bir son vardır elbet. Ama adı —

6. Ölen Ölür, Kalan Kimdir?

Bugün, bilginin mutlak olmadığını kanıtlamaya hiç gerek yok, kimse tersini düşünmüyor zaten. Kendi sözlerine bile fazla inanmıyor insanlar: Yapacak işleri var.[56] Öyleyse Hegel neden hâlâ ilgilendiriyor bazılarını?[57]

Belki şunun için: Auschwitz-sonrasında yaşıyoruz. Ölüm, büyülüyor *ve* uyuşturuyor bizi. Bakmadan edemiyoruz ve bakınca sarsılmıyoruz. Okuduğumuz gazetelere benzedik.

Kojève de böyle düşünmüş olabilir, Marx'ı Hegel'le tamamlama çabasına

55. Hegel, *Phenomenology of the...*, s.340.
56. "Ya işsizler?" diyor Vrankovich, han avlusunda iğrenç erik rakısını yudumlar ve karşı duvarın dibinde çömelmiş bekleşen Karadağlı köylülere bakarken.
57. "Bu da nerden çıktı? İlgilenen kim?" diyor Vrankovich, fırıncının kızına göz kırparak

girerken. Marx, ölümün hakkını yermiyor, yokluğa pay tanımıyor.[58] Sadece yaratışı düşünüyor, yoketmekten, yokolmaktan hiç söz etmiyor. Böyle düşünmüş olabilir. Şunu da düşünmüş olabilir: Marx, tarihte dökülen kanı açıklıyor, evet. Ama bu kanın *aşırılığını* açıklamıyor.[59] Aslan acıktığı için öldürür, kaplan acıkmadığı için: Marx'ın ormanında kaplanlara rastlanmıyor. Marx, *fazlalığın* da hakkını vermiyor. Aşarılığı sadece ekonomik artığa, artık değere indirgiyor, başka artıklardan hiç söz etmiyor. Herşeyi bilen yine de elektrik telini sanığın orasına bağlamadan edemeyen sorgu elemanından hiç sözetmiyor. Daha neşeli aşırılıklar da var, hepimizin bildiği, ama burada değinemeyeceğimiz aşırılıklar. Sonra kir var, pislik içinde hazla kıvrananlar var. Böyle düşünmüş olabilir. Marx fazla ince, faza uygar, fazla sağlıklı, demiş olabilir. Şunu da demiş olabilir: İnsanın sadece beyinden, ellerden ve mideden ibaret değil, yüreğin ve bağırsakların da hakkını vermeli.[60] Bunları düşünmüş olabilir Kojeve, Marx'ı Hegel'in içine alma çabasına girişirken.

* * *

Hegel, bilgiyi ölümün hizasına yerleştirir. Gerçek bilgiye, mutlak bilgiye ancak nefatifin emeğine katlananlar ulaşabilir. Mantıksal ilerlemede, başdöndürücü, iç bulandırıcı bir boşluk vardır hep. Hegel'e göre, yokluğun çekişidir bu, olmamanın yerçekimi. Hegel için bilgi, her zaman uçurum bilgisidir:

> Tin'in hayatı, ölümden kaçınan, tahribatı dışarda bırakan bir hayat değildir; ölüme katlanır tin, ve ölümde sürdürür varlığını. Ancak

58. Macaristan'da kültür bakanlığına bağlı bir yayınevinin yayımladığı *The New Hungarian Quarterly* dergisinin İlkbahar 1972 tarihli sayısında, Ivan Vitany adlı yazarın "İdeolojik Bir İtiraf" başlıklı yazısında şu sözler yer alıyor: "Son yıllarda Marksist felsefe ve ideolojinin (ya da buna ne diyeceksek) önemli hatalarından biri, ölüm yokmuş ya da bizim için önemsizmiş gibi davranmak olmuştur. Biz öldükten sonra da sosyalizmin kuruluşunun devam edeceği düşüncesi bizi rahatlatmalıymış —bir politikacının böyle dediğini hatırlıyorum." İşte revizyonist bir ülkenin sosyal emperyalist bir dergisinde devlet kapitalisti bir yazarın burjuvaca düşünceleri. Ama herhalde dergi o kadar sosyal emperyalist değilmiş, çünkü kapakta bu yazının adı geçmiyor, sadece kapak içindeki "içindekiler" bölümünde ilan ediliyor.

59. Tabii bu, dökülen kanın aşırı olduğunu düşünenler için. Yetersiz bulanlar da olabilir. Örnekse Vrankovich: "Az bile!" diyor, fırıncının uzaklaşan kızının ardından bakar ve kızarmış yanağını oğuştururken, "az bile!"

60. "Ya ayaklar?" diyor Vrankovich, şişedeki son damlaları da bardağına dökmeye çalışırken, "ya öbürü? Ayakların, hatta dizlerin de biraz üstünde olanı? Ha! Ayakların açısından bakıldığında o bile üstte, yukarda kalıyor! Ayakların durumunu siz düşünün artık!"

bütünüyle parçalandığı, dağılıp gittiği zaman kendi hakikatine kavuşur. Biz, birşeyin sahte olduğunu, önemsiz olduğunu, bir hiç olduğunu öne sürer ve onunla işimiz bittiği için hemen başka birşeye geçeriz. Tin böyle yapmaz, negatife sırt çeviren bir pozitif değildir o. Tin'in büyük gücü de buradan gelir: Negatifin yüzüne çekinmeden bakabilmesinden ve yuvasını nefatifin içinde kurabilmesinden gelir.[61]

Ölüm, bilgiye her aşamasında destek olur. Önce, doğumunda: İnsan, ancak ölümü göze alarak İnsanlaşabilir. İnsan, öz-bilinç demektir. Hegel'e göre öz-bilinç (mutlak bilginin ilk biçimi) ancak iki insan arasındaki ölümcül bir "tanınma savaşında" kendi "nesnel hakikatini" kazanabilir. Hayvanlarda da bulunan "benlik duyusu"nun "benlik bilincine" sıçrayabilmesi için, insanın kendi hayvan varlığını, canlılığını olumsuzlayabilmesi gerekir. Efendi haline gelen ilk insan, savaşta ölümü göze alarak kendi "verilmiş varlığını" yadsımış, özgürlüğü bir gerçeklik haline getirmiştir. Eğer *kavramsal bilgi* (anlama) kölenin uzun ve sabırlı emeğinin ürünüyse, bunda efendinin ölümü göze almasının da payı vardır: Karşısındakini köleleştirerek emeğin ve bilginin "katalizörü" olmuştur.

Bilgi ölümle ilerler. Canlı varlıklar ancak göçerek bilgiye geçerler, bir kavram haline gelirler. Kant'ın cebinden gerçek 100 lirasını aldığımız zaman geriye "yüz lira" kavramı (ya da sözcüğü) kalır. "Köpek kavramının gerçek *köpekten* koparak "Köpek" sözcüğünde cisimlenebilmesi için" diyor Kojeve, "başka bir deyişle köpekle ilgili kavramsal ya da söylemsel *bilginin* gerçekleşebilmesi için, gerçek köpeğin ölmesi ya da Geçmiş haline gelmesi gerekir." Şu anda önümüzde olan şeyin, kavramı değil kendisi vardır. Ancak İsa'nın öldürülmesiyle Hıristiyanık bir din: bir kavram haline gelebilmiştir.

"Minerva'nın baykuşu ancak karanlık çökünce uçmaya başlar": Tarihin bilgisi de ancak tarih sona erince mümkün olur. Tin'in tarihi tam olarak anlayabilmesi, tam olarak kendinin kılabilmesi için, tarihin tin'de ölmesi, sönmesi gerekir. Eylemin (Savaşın ve Emeğin) gerçek anlamı, bir gün savaş ve emeğin sona ermesidir: İnsanlar, savaşların ve yorucu emeğin sona ermesi *için* savaştılar ve çalıştılar: Ama bu *amaç* ancak savaş ve emek sona erdiğinde anlaşılabilir.

Ölüm, mutlak bilginin kaydının tutulmasına da eşlik eder. Filozof, ancak kendi somut ve tikel toplumsal varlığını: kişiliğini çiğneyebildiği için Bilge haline gelmiştir. Ancak kendi ampirik ve bireysel sesini susturabildiği için evrensel sesi yakalayabilmiştir. "Bilge" diyor Kojeve, "ancak ölümden *kendi ölümü* olarak sözedebildiği ölçüde Bilimden *kendi Bilimi* olarak sözedebilir. Çünkü *Fenomenoloji*'den *Mantık*'a geçerken Zamanı *tümüyle* yokeder Bilge —Zamanı, yani Tarihi, yani kendi gerçek ve özgül insanlığını".

61. Hegel, *Phenomelogy of the...*, s.93.

Ama kişiliğin arkada bırakılmasının da kişisel bir görünümü vardır. Kojeve devam ediyor:

> Hegel bunu kendisi de çok iyi biliyordu. Ve daha 1802'de anlamıştı. Çünkü bu tarihte yazdığı *İnanç ve Bilgi*'de şunları söylüyor: "Sonsuzun düşüncesi ve sezgisiyle yüzleşildiği anda, *sonluluğun, duyusallığın, bir şey olmanın* varlığı da hakiki İnancın içinde eriyip gider. Öznelliğin bütün ateşböcekleri, bu herşeyi yutan alevin içinde yiter. Öyle ki, bu kendini-vermenin ve yokolmanın *bilinci bile* yokolur gider". Hegel bunu biliyor ve söylüyor. Ama bir mektubunda, bu bilginin ona pahalıya malolduğunu da söylüyor. Yirmi beş ve otuz yaşları arasında yaşadığı bir toptan çöküntü döneminden söz ediyor. Bu, "bütün varlığını yeteneklerini felce uğratan bir Hipokondrik depresyondu" ve nedeni de mutlak Bilginin koşulu olarak *Bireysellikten* —yani, insanlıktan— vazgeçme zorunluluğunu bir türlü kabul edememesiydi. Ama sonunda bu "Hipokondria"yı aştı. Ölümün bu nihai kabullenişinin ürünü olan "Bilim Sistemi"nin birinci bölümünü birkaç yıl sonra yazdığında, varolan ve geçmişte varolmuş herşeyle barışmıştı: Dünyada artık yeni bir şey olamayacağını ilan ediyordu çünkü.[63]

Benzer bir deneyi 65 yıl sonra da Mallarmé yaşayacaktır; "Dünyada herşey sonunda bir kitaba girmek için vardır" diyen Mallarme.

* * *

Ölümden söz edecektik, ölümü kabullenip de *sağ kalan* kişilere takıldık. Hegel de Mallarmé de aslında ölmediler çünkü, bu *kabullenişten* sonra uzun bir süre daha yaşamaya devam etiler. Yaşlandılar.

Hegel, *Fenomenoloji*'nin "Önsöz"ünde, hakikati, "bir kişinin bile ayık olmadığı bir Dionysos cümbüşü"ne benzetir: Ancak kendinden (vaz) geçen kişi doğruya ulaşabilir. Belki. Ama sonrası tatsız olmalı: Sabahın çiğ ışığında, akşamdan kalma kişiye herşey yavan ve sıkıcı gelir. Dünya kendi müsvettelerinden birine, en acıleyle çizilmiş olanına dönüşmüş gibidir. Belki o zaman akşamı gerçekten bekleyebilir insan.

Hegel'i Kojeve'in bu derslerinden öğrenmiş olan Georges Bataille, *İç Deney*'de şöyle diyor:

63. Kojeve, a.g.y.,s.167.

> Küçük, komik bir özet. Hegel'in sınıra, en uçtakine dokunmuş olduğunu sanıyorum. Henüz gençti ve çıldırmak üzere olduğunu düşünüyordu. Şunu da düşünebiliyorum: Hegel, kaçmak için kurmuştu sistemini... Sonuç olarak, Hegel *doyuma* ulaşır ve sınıra, uca sırtını döner. *İçindeki bekleyiş, yakarış, ölmüştür.* İnsan kurtuluşu arasa da aramasa da yaşamaya devam eder, emin değildir, yakarmaya, beklemeye devam etmek zorundadır. Ama Hegel kurtuluşu daha yaşarken elde etti, bekleyişi öldürdü, *kendini iğdiş etti.* Ondan geriye kalan, bir küreğin sapıydı sadece: Modern bir insan. Ama kendini iğdiş etmeden önce hiç kuşkusuz en son sınıra dokunmuş, yakarışı tanımıştı: Belleği, algılanmış uçurumu geri veriyordu ona, *silmesi, iptal etmesi için!* Bunu sistemde yaptı.[64]

Sistem, "diyalektik", ölümün iptal edilmesi, aşılmasıdır. Bir jestle sistemin içine soktuğu ölümü, aynı jestin devamıyla dışarı atar Hegel: Kitapta kimse ölmemiş, ölenlerse kitaba geçmemiştir.

Baştan alalım, hızla geçmek üzere.

Öz-bilinç, ancak köle-efendi diyalektiğiyle mümkündür; başka bir deyişle, sonradan efendi olacak insanın ölümü göze almasıyla. Ama diyalektiğin sürmesi için ölümün *sadece göze alınması* gerekir: Gerçek ölüm gerçekleşmemelidir:

> Ne var ki bu ölüm sınavı, hem sınavın kendisinden çıkması beklenen hakikati, hem de benlik bilincinin kesinliğini ortadan kaldırır. Çünkü nasıl hayat bilincin doğal "pozitifliği" (varlığı -ç.) ise, ölüm de bilincin doğal "negatifliğidir" (olmaması -ç.). Eğer ölüm gerçekleşirse, bilinç de fiili olarak tanınma imkanından yoksun kalır.[65]

Çünkü taraflardan biri (veya ikisi de) ölürse, evrensel ve türdeş devlete doğru ilerleyecek olan savaş ve emek süreci başlayamaz. Öykü daha baştan sona erer. Hegel'in kendi çağının modernist edebiyatını çok sevmediğini biliyoruz: Öykü, başı, ortası, sonu olan bir öykü olmalıdır: Devam etmeli ve bitmelidir.

Hayatın, yani aklın kurnazlığıdır bu: İki kişi sürer ortaya, ölümü göze alabildiklerini sanan, ölümcül ve kavgaya tutuştuklarını sanan. Ama ikisinin de ölmesine izin vermez. Hayatın anlamı ancak ölümde açıklanır, ama ölen kişi bu ölümde hazır bulunmalıdır: Seyirciler arasında.

Hegel belki modernist edebiyatı sevmiyordu, ama edebiyatı çok seviyordu. Belki de *Fenomenoloji*'yi bir temsil olarak düşünmek gerekir.

64. Bataille, *Inner Experience*, New York, 1988, s.43.
65. Hegel, *Phenomenology of the...*, s.233.

Feodalizmde sınıf ruhunu betimlediği bir bölümde şöyle diyor:

> Varoluştan bu vazgeçiş, ölümdeki gibi tam ve kesin olduğunda, fedakarlığı yapanın bilincine geri dönmez. Sadece vardır bu vazgeçiş: Ama vazgeçişin özbilinci, vazgeçişi yapan kişiden sonraya kalmaz, bağdaştırılmamış karşıtlığa göçer sadece. Öyleyse bireyselliğin gerçek feda edilişi, ancak kendini ölümdeki kadar kesin ve tam olarak veren, ama yine de kendini bu vazgeçiş içinde bile sürdüren kişinin durumunda sözkonusu olabilir.[66]

Pasajın bağlamı, bağımsızlığına düşkün, bireyci feodal bey ile merkezi devlet arasındaki ilişkidir. Eğer prens gerçekten kendini devlete feda etmek istiyorsa, diyor Hegel, kendinden vazgeçmeli, ama bunu intihar biçiminde değil, tüm varlığını devlete adayarak yapmalıdır. Devlet gereğini yerine getirecektir. Prens, kendi ölümünü Kral'ın sarayında oynanan bir temsilde seyredecektir. Hem oyuncu, hem seyirci. Hem ölü, hem canlı. Büyük uzlaşma!

Klasik romanların bu en güzelinde, kazada ölenlere yer yoktur. Fedakarlık konusunu aşırı ciddiye alanlara da yer olmadığını görüyoruz. Kojève, *Fenomenoloji*'deki Stoacılık ve Kuşkuculuğu tartışırken bunu açıkça, fazla açıkça ortaya koyar: Stoacılık, kölenin ilk ideolojisidir. Gerçek durumuna, köleliğine, gerçek hayatta karşı çıkamayan köle, ona düşünsel olarak karşı çıkar: Ruhunun özgür olduğunu söylemeye başlar. Ama bu gevezeliktir. Ve gevezelik de sonunda insanı sıkar. O zaman Stoacılık da Kuşkuculuğa dönüşür. Köle, durumunu olumsuzlamaya başvurur: Sadece kendi gerçeğini değil, başka gerçekleri de tartışma konusu yapar, hayatla alay eder, kuşkularını ortaya döker. Ama bu da soyut, "sırf sözel" bir olumsuzlamadır. Burada da fazla kalınamaz, çünkü

> dünyanın ve başka insanların varlığını ve değerini reddeden insan niye yaşamaya devam etsin? Öyleyse kuşkucu-nihilizmi ciddiye almak, intihar etmek demektir: Eylemden, hareketten—ve dolayısıyla— hayattan kesin olarak vazgeçmek. *Ama işte bu radikal kuşkucu, Hegel'i hiç ilgilendirmez,* çünkü intiharın tanımı gereği, intihar eden insan kaybolur, varlığı sona erer, sonuçta insan olmaktan, tarihsel evrimin taşıyıcılarından biri olmaktan çıkar. Ancak *hayatta kalan* nihilist, Hegel'in ilgisini çeker.[67]

Vrankovich nihilist değildi, hayatı seviyordu, ama fazla kalamadı. Üstelik onursuz bir sondu onunki. (Bazı mektuplardan öğreniyoruz, Avustur-

66. Hegel, a.g.y.,s.529.
67. Kojeve, a.g.y.,s.54.

ya PTT'sinde bugüne kadar bekleyen metuplar bunlar. Fırıncının kızının yazısına benziyor, ya da belki papazın karısının. Özetle: O gün Vrankovich'in canı sıkkındır, çünkü sevgili dostu Kierkegaard'ı incitmiş, küstürmüştür. Ama kabahati yoktur aslında: Sadece, Danimarkalı filozofun o yoğun içselliğinin içe dönüklüğünün, ergenlik çağından kalma bazı alışkanlıkların "ruhsal türevi ya da yüceltilmesi" olup olamayacağını sormuştur. Böylece tek dostunu da yitirdikten sonra, yollarda dalgın dalgın yürümektedir. Bu noktada, bir sokak çatışmasıyla karşılaştığı anlaşılıyor: Bazı göstericiler, kendilerini durdurmak isteyen polislere karşı direnmektedir. Polislerden birinin fena tartaklandığını gören Vrankovich hemen yardıma koşar —üzgündür çünkü, arkadaşının haksızlığıyla birlikte bütün haksızlıklara karşı da isyan duyguları içindedir— polisi göstericilerin elinden almaya çalışır. Ama Vrankovich'in de göstericilerden biri olduğunu sanan başka bir polis arkadan gelerek tüfeğinin dipçiğini Hırvat filozofun kafasına —evet, kafasına— indirir. Vrankovich düşer, sonra kaçmayı başarır. O akşam, handa erik rakısını içerken birden fenalaşır. Orada ölür. Bu dünyanın bütün Vrankovich'leri gibi geriye pek birşey bırakmamıştır.)

* * *

Ölümden söz edilebilir, ama ancak yaşarken. Sessizliği seviyorum diyen kişi de çoktan sessizliği bozmuştur.

KADINLIK: KARANLIK KITA TEHLİKELİ BİR UZAKLIK

Les Garesses ou le Sphinx, Fernand Khnopff.

Karanlık kıta imajları ile açılan kadınlık eğretilemelerinde, 'dişil' olan 'rasyonel' olanı önceliyor ya da ondan uzaklaşıyor gibidir. Beden üzerinde açılan bu karanlık kıta ve ona ilişkin olarak erkeklerin kadınlara karşı geliştirdikleri korku kayıtları en yetkin cisimleşmesini bir tehlike söyleminde, 'femme fatale' metaforunda bulur. Bu özel tehlike söylemi, birimini, dayanılmaz bir cazibe ve cinsellik yüküne sahip kadınların taşıdığı ölümcül karizmada tanımlar. Kadınların güç kazanmasına karşı çalışan bu mitin ideolojik operasyonu bir takım çekici fakat tehdit edici kadın imajları vasıtasıyla idame ettirilir. (Sirenler, Medusa, Kirke, Salome, Sfenks, Amazonlar, cadılar ve kimi 'film noir' kahramanları gibi...)

'Femme fatale' oldukça hain ve pek de kolay tanımlanamayan bir arzu nesnesidir. Bu kadınlar 'kötücül, baştan çıkarıcı arketip' çağrışımlarıyla, 'dişil' ve 'sapkın' olanın göstergesi gibidirler. Doğaüstü fallik bir güce sahip gibi gözükürler ve herşeyden önce tam olarak bilinemezler. Onları ölümcül kılan şey budur işte —kötülüklerinden çok kolayca dekode edilemeyişleri. Kültür erkekler tarafından tanımlandığına göre, varolan ve bilinen, erkeğe aittir. Çoğu kez filmlerde ve romanlarda, kadının bilinemezliği ortadan kalktığında, erkeğin o zamana dek gizli kalan yetersizliği ortaya çıkar. Erkeklerin bu kadınlara karşı duyduğu anksiyete aslında bir 'erkeklik ve normallik' sorunsalının yarattığı gerilimden kaynaklanır. Bu kadınlar 'otonom' ve 'orada kendisi için varoluyor' gibidirler. Yaşamları bir erkeğe bağlı olmayan bu kadınlar erkek düzenine şu veya bu şekilde karşı çıkan kadınlardır ve bundan ötürü cezalandırılmaları gerekir. Mümkün olduğu kadar kendisinin belirlediği bir yaşam stili bu kadınların 'ilk günahı'dır. Kimi zaman cinayetler, doğal ve ekonomik felaketler bile bu kadınlara bağlanır. (*I Put the blame on Mame, Boys'* Gilda)

Karaltılar, karanlıklar, aynalar, öldürücü gölgeler halinde 'dolaşan ve dolanan' bu kadın söylemi, karanlık bir hayaletin, alter ego'nun, ya da erkeğin bastırmak istediği karanlık yanının söylemidir aslında. (Denge, kimlik, güvence yitimi korkuları ve bastırılan cinsellik) Bu kadınların kendi öz cinselliklerine olan uzantıları bazı güç dengelerini bozar. Bu kadınların erkekte anksiyete yaratmalarının nedeni farklı cinslerin keşfinden dolayı ortaya çıkan 'kastrasyon' korkusudur. Cinsel farklılıkların bilincinin yarattığı bu sorun, eşcinselliğin bastırılması ve 'Baba'nın 'Sembolik Düzeni'ne geçişle birlikte ataerkil düzenin lehine çözümlenir. Kadın bu anlamda, düzenin düzen olarak kalmasını sağlayan 'öteki' olarak, dışta bırakılan çeşitliliği imlediği oranda cezalandırılır.

Kadınlar ve vahşi hayvanlar.....
Mitolojilerin sessiz kişileri.....
Yukarıdaki resim kadınların yüceltilişidir belki aslında
ama kültürümüzün arkeolojisi onu geri alır.....
.....eğretilemeyi yanlışlar.....
.....herşeyi gösteriye.....
.....herkesi bir röntgenciye çevirir.....
.....ve sembolik bir hücre çizer bize.....
Kadın karanlıktır, doğadır, bedendir.
Erkek aydınlıktır, kültürdür, akıldır.
Erkek aktifdir, öznedir.
Kadın pasiftir, tehlikeli ötekidir, erkeğe göre tanımlanır.
Erkek tehlikeleri bekleyendir, ayaktadır.
Kadın uzanmıştır, herzamanki alanındadır, odasında.
Erkek avlanandır, kadın arzulanan.
Kadın sevilmek ister, bir okşama ve okşanma arzusunun eğretilemesidir neredeyse.
Erkek resmin boyunu kaplar, kadınsa enini.
Erkek mutlak dikey olandır.
Yatay ona göre tanımlanır tüm diğer azınlıklar için olduğu gibi.

Erkeğin başında sinsi bir kılıç sallanıyor mudur?
Kılıç kimin elinde dir?
Uygarlık denen şey kadının aşağılanması ile birlikte ENTROPİ'yi taşıyor mudur?

Herbirimiz yalnız kalıyoruz o zaman, bu tabloyla karşı karşıya.
Birşeyler bekleyen bir kadınla, huzursuz bir erkekle karşı karşıya.
Aşk ve tehlikeyle, arzu ve ölümle karşı karşıya.
Kayıp bir ülke ya da yitik bir ütopya ile karşı karşıya.
Bir türlü yakınlaşamayan kıtalar gibi erkeğin ve kadının cümlesiyle karşı karşıya.

Bence kadınla erkek arasında uzanan karanlık kıta ta başlangıçta yazılmış, öngörülmüş birşeydir:

"Ey Ãdem! Eşin ve sen cennette kal, orada olandan istediğiniz yerde bol bol yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz, dedi ki. Şeytan orada ikisinin de ayağını kaydırttı, onları bulundukları yerden çıkardı, onlara 'birbirinize düşman olarak oradan inin, yeryüzünde bir müddet için yerleşip geçineceksiniz' dedi ki."

Sonra yaklaşmış ve inmişler midir?

Lale Müldür

VE YÜZLERİMİZ KALBİM FOTOĞRAFLAR KADAR KISA ÖMÜRLÜ

John Berger

Önümdeki masada duran fotoğraf bir suç delili haline geldi. Basmamak daha iyi — Türkiye'den binlerce mil uzakta da olsa. Bir sıra halinde duran altı erkeği gösteriyor, Ankara'nın kenar mahallerinden birinde ahşap bir odada. Fotoğraf siyasi bir toplantıdan sonra çekilmişti, iki yıl önce. Adamlardan beşi işçi. En yaşlıları ellilerinde, en genç leri yirmilerinde.

Her biri kendi annesinin gözünde olacağı kadar şaşmazcasına kendisi. Biri kel, birinin saçları kıvırcık, ikisi ince ve yay gibi, biri geniş omuzlu ve kıllı. Hepsi partal ve ucuz pantalonlarla ceketler giymişler. Bu elbiselerle burjuvaların takımları arasındaki ilişki, yaşadıkları gecekondu semtleriyle, patronların ve tüccarların yaşadığı Fransız möblesi döşeli villalar arasındaki ilişkinin aynısı.

* Bu yazı John Berger'ın , Türkçesi aynı adla Adam Yayınları'ndan çıkan kitabının yayınlanma-yan başlangıç bölümüdür.

Ama bir hamamda elbiselerini çıkarmış bile olsalar, bir polis ya da subay onları birer işçi olarak tesbit etmekte hiç güçlük çekmeyecektir. Beşi de, ifadelerini gizlemek, saygıdeğer kayıtsızlığı taklit etmek için gözkapaklarını yarı yarıya indirseler bile, sınıfları yine belli olacaktır. Bir cinin tılsımlı yardımı ve eksiksiz bir ustalıkla bir spekülatörün metresinin tipik surat ifadesini — tatlandırılmış bir çekicilik, tatlandırılmış bir kayıtsızlık ve tamahkarlık— taklit etseler de başlarının duruş şekli onları ele verecektir.

Sanki bir mahkeme daha rahme düştükleri anda, onbeş yaşlarında başlarının boyunlarından ayrılmasına hüküm vermiş. Vakit geldiğinde direnmişler, bütün işçilerin direndiği gibi ve başları omuzlarında kalmış. Ama o direncin inadı, gerektirdiği gerginlik kalmış, hâlâ duruyor —enseleriyle kürek kemiklerinin arasında onu görmek mümkün. Dünyadaki işçilerin çoğu aynı fiziksel izi taşır: gövdelerinin emek gücünün, nasıl kafalarından ayrıldığının işareti. Günlerini ve çalışma enerjilerini yitirmiş de olsalar, düşünce ve hayallerinin hâlâ içinde sürdüğü kafalarından.

Ahşap odadaki beş adam için direnmek bir refleks, yarattığı herşeyin derhal ve kurtarılmaz bir biçimde elinden alınmasının adaletsizlik olduğunu bilen gövdenin, kaslar düzeyindeki ilkel bir isyanı değil. Kabarmış dirençleri, düşüncelerinin, umutlarının, dünyayı açıklamalarının bir parçası olmuş. Bakışları beni delip geçen bu beş kafa, gövdelerini yalnızca dirençli değil, aynı zamanda militan olarak ilan ediyor.

Eylül 1980 darbesinden bu yana, DİSK —bu beşinin mensup olduğu sol sendikal konfederasyonu—, bütün siyasi partilerle birlikte yasa-dışı ilan edildi.

Hiç değilse 50,000 kişi tutuklandı. Savcılık yüzlerce idam cezası talep etti — özellikle de militan sendikacılar için. insan avları, yeni isimler, yeni bağlantılar elde etmek için uygulanan işkenceler kadar sistematik. Bu yüzden fotoğraf bir suç delili olarak kullanılabilir.

Binlerce insan kendilerinden hiçbir haber alınamayacak şekilde kayboldular. Bugüne kadar hiç değilse seksen kişi işkence altında öldü. Bakmakta olduklarımdan biri de bugün işkence görüyor olabilir. Gövdesine, annesinin gözlerinde o kadar kendisi olan gövdesine, düşünülmesi bile olanaksız olan çektiriliyor olabilir.

Ne çok şey söylüyor bu fotoğraf siyaset hakkında! Kökeninde siyasetin nasıl bastırılmaz olduğu hakkında. Bu beş adam, sevdalarıyla, çocuklarıyla, şarkıları ve Anadolu anılarıyla bu beş adam, kimsenin külünü yutacak şaşkınlar değiller. Sık sık kötü önderliklere düştüler, sık sık dikkatsizce örgütlendiler, sık sık karizmatik önderlerinin taşkın hırslarını tatmin etme çabalarının ilk kurbanı oldular ama bunları hiçbiri onları şaşırtmadı. Öylesine

yakından tanıdıkları bu mevcut dünyadan zaten daha fazlasını beklemiyorlardı.

Anadolu'da karsız bir kışın, hayvanların kıtlıktan ölmediği bir yazın geçmediğini, baskısız bir işçi hareketinin olmadığını biliyorlar. Ütopyalar yalnız halılar üzerinde yaşar. Ama hayatlarında çekmek zorunda kaldıkları şeylerin tahammül edilmez, hoşgörülmez olduğunu da biliyorlar. Ve tahammül edilmez olanın öyle adlandırılması umuttur.

Birşey bir kere tahammül edilmez olarak nitelendirildi mi, bunu eylemler izlemek zorundadır. Bu eylemler hayatın bildik bütün gelgitine tabiidir. Ama saf umut, ilk önce ve gizemli bir biçimde tahammül edilmez olanın öyle adlandırılmasında yatar: Bunu yapabilme yeteneğiyse çok ötelerden gelmektedir —geçmişten ve gelecekten. Bir yüzden siyaset ve cesaret kaçınılmazdır. İşkencecilerin zamanı dehşet verici bir biçimde, ama sadece, şimdidir.

Ahşap odadaki beş adamın yüzlerini kapatırsam, fotoğraf bir suç delili olmaktan çıkar. Sadece, partal elbiseleri, elleri ve açık yakaları görünür. Ama böyle başsız gövdeler işkencecilerin şimdisinin kapanına tutulmuştur. ... Ahmed, Salih, Mehmet, Deniz, Kerim... sonu gelecek.

HEGEL'İN ÖZGÜRLÜĞÜ

Oruç Aruoba

... sanki görev geçmişin kapı bekçiliğini yapmak —ki, dışarı ancak geçip-gitmişler çıkabilsin, olup-bitecekler adım atamasın!
Friedrich Nietzsche
Tarihin Yaşam İçin Yararları ve Sakıncaları Üzerine
(Unzeitgemaesse Betrachtungen II, 5)

1.

Felsefe tarihine, 'eleştiri' duygusunu bilinçli dizginleyerek bakmaya, felsefenin geçmişini her yönüyle, her yanıyla evetlemeye, hiçbirşeyi dışarıda bırakmamaya çalışma, 'müteşekkir' olmaya çalışma, bir yer geliyor, çıkmaza sokuyor kişiyi: Yüzyıllar boyu gıdım gıdım gerçekleştirilmişleri yıkan, adım adım açılmış yolları tıkayan, bu yollardan gidilerek ulaşılabileceklerin önünü kapayan bir filozofla karşılaşınca...

Felsefe yol açmaksa, yol tıkayan, hem de açılmış, önemli, değerli yolları tıkamaya çalışan bir filozofa ne demeli? Başlangıçtaki sayıltımızdan, felsefede *ilerleme*nin olduğunu düşünmekten mi vazgeçmeli? Felsefenin yerinde saydığı, yalnızca bir "dünya görüşleri" çatışması olduğu yollu yaygın anlayışa boyun mu eğmeli? Yoksa, bir ayıklamaya girişip, böyle bir filozofu, "geriye

Not: Yazı boyunca tek tek söylenenlere ayrı ayrı gönderide bulunulmamaktadır."Özgürlük" tematiğinin Hegel'deki gelişmesi çizilirken genellikle *Fenomenoloji*yi ve *Tarih Felsefesi*'ne dayanılmış, "özgürlüğün" "bilim sistemi" içindeki yeri için *Mantık Bilimi*'ne başvurulmuştur. Kant için ilk iki *Eleştiri;* Popper için de (bilim bakımından) *Araştırma Mantığı* ile (Hegel bakımından) *Açık Toplum ve Düşmanları*'nın II. cildi ve *Tarihselciliğin Sefaleti* yol göstericidir.

Hegel konusundaki düşüncelerimin oluşmasına, Tübingen Üniversitesi'nde Hegel seminerlerine katıldığım K. Hartmann'ın —kendi hiç de onaylamayacağı bir yönde— bulunduğu katkıları burada anmak isterim.

Bu yazı 1978 yılı sonlarında tamamlanmıştı; sonradan, Alexandre Kojeve'in Hegel *"Okuması"* ile tanıştım. Ne yazık, bu "Okuma"nın, burada geliştirilmeye çalışılan eleştiri için taşıyabileceği önem, yazıda hesaba katılamamıştır. (Yine de, bu konuda, *Defter*'in bu sayısında yayımlanan "Efendi-Köle Dialektiği" başlıklı çeviride yer alan Kojeve metnine bakılabilir.)

bir adımdır" diye, düşündüğümüz gelişme yolunun dışına atmaya; "böyle filozof olmaz, öyleyse bu filozof, filozof değildir" diye kestirip atmaya mı yönelmeli?

İki yol da çıkar yol değil.

Felsefeyi ilerlemesiz, gelişmesiz görmek demek, onu felsefe tarihine indirgemek; bilgilerin en önemlisini sağlaması beklenen bir bilgi dalını, antikacı bir filoloji uğraşısına dönüştürmek demektir. Felsefeyi, çağı, *kendi* çağı üzerine *kendisi* birşey söyleyemeyen, "konu"larının yüzyıldan eski olmasına özen gösteren bir geçmiş didiklemesi haline sokmak demektir. Kendi çağında/ kendi çağına/kendi çağı için birşey söyleyemeyen felsefe neye yarar ki?

Öte yandan, *kendi* felsefe anlayışımızdan, tanımımızdan yola çıkıp, buna uyanlara "filozoftur" demek, uymayanları felsefenin dışına atmak da, aynı oyuna (ama ters taraftan) gelmektir: 'Müteşekkir' bir felsefe anlayışının karşı çıkması gereken "akım", "okul", "-izm" anlayışlarının zaten yaptığıdır bu; bunu yapmak da felsefenin geçmişini bölmek, etkisiz kılmaktır.

Birinci yol *aynılaştırıcı*, ikincisi ise *ayrılaştırıcıdır*. Biz, öyleyse, her ikisinden de kaçınmak istediğimize göre, tutacağımız yol hem *aynıları ayrılaştırıcı* hem de *ayrıları aynılaştırıcı* bir yol olmalı.

2.

Bir filozofu temelinden kavramak, onun *sorununu* bilmeyi gerektirir: Yani, bir yandan ona *ilk* felsefe yapma gereksinmesini duyuran *dert;* öte yandan da *bütün* yaptığı felsefe boyunca getirdiklerinin *düzelticisi* olarak görülebilecekleri *bozukluk* anlamında sorunu.

Bu gözle bakıldığında, bu anlamda "sorun", filozofun bütün yapıtı kadar *belirli;* dahası, filozofun *o kişi* olması kadar *biriciktir* —böyle olmakla da değişmezdir, kendine-özgüdür.

Öyleyse, filozofu anlamak demek, sorununu kavramak demektir; görüşünü anlamak demek, bu görüşün *neyin çözümü* olduğunu kavramak demektir.

3.

Hegel'in sorunu nedir?

Bu soruya, kestirme, tek sözcükle verilebilecek bir yanıt var: *"Özgürlük"*.

Şimdi bunu açımlamaya; Hegel'e, özgürlüğün, niçin ve nasıl *sorun* olduğunu anlatmaya çalışalım:-

Hegel'in dünyası, özgürlüğü bir sorun durumuna sokan bir dünyadır. *Belirlen-*

miş bir dünyadır bu; başından, *nelerin* olup-bitecceği, *nasıl, hangi sırayla* olup-bitecceği, sonuna dek belirlenmiş, "konmuş"tur. Herşey, "dünya tarihi", bir sona doğru akıp gitmektedir; zorunlukla, bir *başlangıçtan* başlamış, zorunlu bir 'mekanizma'nın işlemesiyle belirlenen aşamalardan geçerek, kaçınılmazca, bitecceği *sona* doğru akmaktadır. Bu akış içinde, *eyleyenler* olarak tek insanların yapabilecekleri tek şey, *sürüklenmektir*. Napoleon Bonaparte, "ata binmiş dünya-tini"dir. Tek tek kişiler bir yana, "halk"lar, "devlet"ler bile *etkisizdir* "dünya tarihi"nde; birer "öge"dirler yalnızca, önceden kurulmuş makinanın civataları, dişlileridirler olsa olsa. Akışın kendisinden başka herşey akışa kapılıp sürüklenir; akışın akması bile akışın "elinde" değildir; o da, kaçınılmazca, akar. Böylece de, yapmak aldanmaktır, yaratmak oyuna gelmektir bu dünyada; çünkü ne yapacak birşey vardır, ne de yaratacak; herşeyi yapan, herşeyi yaratan, yaratmış olan birşey vardır — birşeyler yapmaya çalışmak, yaratmaya çalışmak, O'na alet olmaktır, O'nun planının uygulayıcısı olmaktır.

Eylem olanaksızdır.

Eylemin olanaksız olduğu yerde de, özgürlük, boş bir lâftır.

Oysa, yirmi üç yaşındaki devrimci öğrenci Georg, 1793 yılının14 Temmuz'unda, Tübingen'de, *liberté*'nin beşinci doğum gününü kutlamıştır, dostları Hölderlin ile, Schelling ile birlikte, diktikleri "özgürlük ağacı"nın çevresinde kol-kola şarkı söyleyip dans ederek.

Nasıl özgür olacak Georg— ne yapacak?

4.

"Aydınlanma" alacakaranlığa dönüşmektedir.

Krallarını, "Tanrı'nın yeryüzündeki gölgeleri"ni, devirerek içinde yaşayacakları aydınlık dünyayı *kendileri* ("sözleşme"yle) kurmaya girişmiş insanların göğünü, yıktıkları ile karşılaştırılamayacak büyüklükte gölgeleri olan bulutlar kaplar. XIX. yüzyılın "Devlet"i oluşmaya başlamış; Kant'ın "aklı"yla "yaratıcı" insanı, elini-kolunu bağlayan "Tarih" akışına kapılmış sürüklenmektedir. İnsan edilgendir artık —kendi dışında, kendi 'katkı'sı olmaksızın oluşmuş bir gelişmenin, önceden belirlenen yönelimin bir öğesi olmaktan öteye geçemeyen, nesnesidir. "Karanlık Çağlar"ın, kıyameti bekleyen suskunluğu çökmektedir "İhtiyar Avrupa"nın üstüne.

Genç Hegel'e olduğu kadar yaşlı Kant'a da mutlu bir başlangıç gibi görünen, Avrupa'nın düşünen kafalarına bir özgürlük müştucusu gibi gelen 1789, günler geçtikçe, kafalar sepetlere yuvarlandıkça, garip, insanlık dışı bir görünüm alır. —Kant, "Ebedî Barış"ı sağlayacak ilkeler arasında, tek kişi

yönetimlerinin kaldırılmasını, "federatif cumhuriyet"lerin kurulmasını öngörmüştü. Oysa, başarısız, kanlı "Cumhuriyetler"in peşinden gelen Napoléon, özgürlük yönetimlerini bütün Avrupa'ya yayma yoluna; Avrupa'nın özgür birliğini sağlama yoluna çıkmış gibiyken, kendini İmparator ilan ettiriverir— Beethoven de "Eroica"nın başından siler onun adını, kağıdı yırtarcasına.

Yaşıtı Hegel'e sorsaydı, düşmezdi bu yanılgıya.

Tarih'in farkına varmaktadır Avrupa insanı ilk kez: Teklerin, karşısında güçsüz kaldıkları o gücün. "Kahramanlar" yoktur artık; ata biniliyorsa, Tin'dir orada eğerde oturan. Eylem, 'tarihe karışmış'tır artık. Prometheus övgücüsü Goethe bile, devletin 'müşaviri'dir artık; Kraliyet ailesi geçerken kenara çekilir, şapkasını çıkarır, selama durur —bir tek Beethoven kalmıştır kahramanlık tutkusunu inatla sürdüren.

Dersini ilk alan ise Hegel'dir: Akıntıya karşı kürek çekilmez...

Büyük bir bıkkınlığın Evet'idir Hegel: Kabullenir.

Bütün Yeniçağ felsefesi bir karşı-çıkma, bir düzeltmeye-çalışma, bir "böyle-olmaması-gerekir" deme iken, Hegel uyar, ayak uydurur; "böyle işte, başka türlü de olamazdı zaten" der. Ortaçağ'ın 'tevekkül'ü, şu yorgun iyimserlik ile umutlu bezginlik karışımı tutumdur onunki —en alçak alçakgönüllülük ile en büyük burnubüyüklüğü biraraya getiren tutum:—

Elimden birşey gelmez; herşeyi yapan, herşeyi belirlemiş, herşeyden üstün bir güç var —ben neyim ki: "tozun tozcuğu"... *Ama,* O'na boyun eğer, O'nu izler, O'nun hikmetine nûfuz edersem, herşeyi anlayabilir, herşeyi kavrayabilir, herşeyi bilebilirim.

Hiçbirşey *yapamam,* ama, herşeyi *bilinçlendirebilirim.*

Tek özgürlük olanağım, herşeyin nasıl belirlenmiş, nasıl zorunlu olduğunun bilincine ulaşmaktır: *Tam* özgürsüzlüğümün *tam* bilinci, *tam* özgürlüğümdür.

Ben, Georg Wilhelm Friedrich, bir hiçim; ama, herşey olan Tin olabilirim aynı zamanda.

"En el hâk"...

5.

Seyircinin özgürlüğüdür bu.

Bunda ne var ki? denebilir —bir filozoftan sözedilmiyor mu zaten; felsefe de

bir *seyir* (**theorein/speculare**) değil mi ki zaten?

Evet öyle; ama felsefe özgürlükten söz ederken, söz ettiği yalnızca filozofun elde edebileceği bir özgürlükse, bir bozukluk olmalı bunda— felsefenin söylediği bütün insanlar için geçerli değilse, geçersizdir. (Descartes, *"ego cogito, ergo sum"* derken, bir"ego"izm sistemi geliştirmeye, yalnızca kendi varoluşunun bilgisine ulaşmaya çalışmıyordu herhalde; ya da Wittgenstein, *"Dünya, benim dünyamdır"* derken, kendinden başka insanlara kapalı bir dünya kurmak değildi istediği...)

Oysa Hegel'in özgürlüğü, yalnız ve ancak *Hegel'in* özgürlüğüdür:

"Tin"in kendini açığa çıkarma süreci"nin bilgisi, bu bilgiye ulaşmışlar ile ulaşamamışlar arasında kökten bir fark yaratır. Bir anlamda, böyle bir *bilen,* işlerin 'aslını' bilir; bu da ancak *onun* bilgisidir; oysa ötekı'faniler', bilmeyenler, Tin'in oyuncağıdırlar yalnızca; bilinçsizce, onun planına alet olurlar, sürüklenirler. Üstelik, bu *bilen*'ın bilgisi de bunu gerektirir: *bütün* (öteki) insanların, (kendi dışında) *bütün* dünyanın böyle alet olmasını, sürüklenmesini gerektirir —onun bilinci, ötekilerin bilinçsizliği üzerine kuruludur. — Arena'da kan-ter içinde boğuşanları seyreden 'theoretikos', küçümsemehorgörme arası bir yükü olan bir tepeden-bakma içindedir; gladyatör'lerin ölüm-kalım savaşımı gülünç gelir ona, palmiye yapraklarıyla yelpazelenerek üzümünü yerken....

(Şimdi, Hegel'in, 1806'da, geceleyin, odasında, Jena meydan savaşının top sesleri uzakta yankılanırken, *Fenomenoloji*'nin son, "Mutlak Bilme" bölümünü yazışını gözümüzün önüne getirebiliyoruz.)

Georg Wilhelm Friedrich, özgürlüğünü bulmuştur bulmasına; ama, sessizlikle çevrili bir özgürlüktür bu —"... kavram, kendisini, özgür, dışsasallıktan kendi içine dönen bir varoluşla yüceltmiş, *Tinin Bilimi*'nde kendi özgürleşmesini kendisi tamamlamış ve kendi en yüksek kavramını *Mantık Bilimi*'nde bulmuştur" , ama bu özgürlük yalnız komuştur onu. Hem de, örneğin *Zerdüst*'ün "Zeytin Dağı"ndaki yalnızlığı da değildir bu: sadece insanların 'üstünde', onları 'aşmış', onların 'ötesinde' bir yalnızlık değil, insanların *silindiği,* birer gölgeye, birer hayalete *indirgendiği,* belli-belirsiz biçimler, uçucu *görünüşler* olup çıktığı bir yalnızlıktır bu —çağdaş 'totalitarianizm'in babası olan Hegel (Popper) "çağdaş" toplumbilimin "toplum/birey" kavramlarının da babası oluyordu...

6.

Oysa Kant bambaşka bir yol açmıştı özgürlüğe: "Erdemli, ahlaklı, hatta bilge olmak için, bilime ve felsefeye ihtiyacımız yoktur" demişti.

Eylem özgürlüğüydü bu; seyircinin değil, *yaşayan kişinin* özgürlüğü; 'bilgi'ye değil, eylcme dayalı özgürlük...

Bunun yasası da, yaşayan, eyleyen kişiyi, insanlık topluluğuna sokan, ancak o topluluğun bir üyesi olmasıyla özgür kılan, ancak *bütün* insanlar *için*, onlarla *birlikte* gerçekleştirilebilecek bir yasadır.

7.

Peki, *yok mu* Hegel'in düşündüğü türden bir özgürlük olanağı? (Ona karşı çıkışımızın temeli, 'sürü'ye, 'yığınlar'a başvurma diye anlaşılmamalı; günümüzde otomatik bir eleştiri mekanizması olarak işletilen "antidemokratiklik", kendi başına, hiç de bir eleştiri değildir — "çağdaş" anlamıyla "herkese/eşit özgürlük" de çıkmaz bir yoldur.)

Var. (Üstelik de "çağdaş" düşünce özgürlüğü"nün bulanık kavramındaki "düşünce yayma serbestîsi" katışığını ayıklarsak, geriye kalan; bir insan etkinliğinin olanağıyla ilgili, özdür bu:—)

Düşünme özgürlüğüdür bu; yani *kişinin kendi çabasıyla elde ettiği bir bağımsızlıktır*. Bu elde etme için de Hegel'in "diyalektik gidiş"i gerçekten yolgösterici: Kişinin "dış" "belirlenimleri"nin "bilincine vararak", adım adım, bunları "olumsuzlayıp" "ortadan kaldırması", "kavramın kendi alanına" ulaşmaya çalışması— 'felsefî' kılıfından çıkarırsak: Belirli bir konuda düşünmesini, bir kanıya varmasını yanlılaşırcı etkenleri (örneğin 'eğitim'inin verdiği bakış biçimini, ideolojik çıkar-savunma 'düşünce'lerini, v.b. — Nietzsche'nin deyimiyle "tek-yanlı beslenmesi"nin etkilerini, bilinçlendirerek, bunları belirleyerek, nerede, ne kadar, nereye kadar etkileri olduğunu görerek, ayıklaması, bunlara karşı önlemler alması, böylelikle de düşünülecek konunun kendisi neyse, o konunun kendisine yönelmeye çalışması... (Böyle bir çaba, bir yandan felsefeyle uğraşmanın olanağını oluşturur, bir yandan da ancak felsefeyle uğraşmak böyle bir olanağı kazandırır kişiye —bunun bazen ne denli güçlü bir kısır döngü olabildiğini, belirli bir 'okul'a, '-izm'e, 'bakış biçimi'ne saplanıp kalmış felsefecilere bakarak görmek kolay....)

Bu da bir ideal tabiî ki; bunu gerçekleştirmeye çalışma da "sonu gelmeyen bir yenilgi"dir ancak: yani, kişi hiç bir düşünce durağını *son durak* bellemiyorsa, dur-durak tanımadan kendisini hep yeni düşünme olanaklarına, yeni bakış biçimlerine açık tutma yönelimini elden bırakmıyorsa 'olanaklı'dır bu 'gerçekleşme' ancak —bu olanak, hiçbir zaman gerçekleşemeyeceği *bilinci* yoluyla gerçekleşebilir ancak.

Ya Hegel? —*Tarih Felsefesi* derslerine başlarken, "bu bütünü [tinin kendisini açığa çıkarma sürecinin bütünü olan "Dünya Tarihi"ni] *ben* biliyorum zaten"

der— öğrencileri de öğreneceklerdir şimdi: "Ben *zaten* biliyorum" diyen filozof, felsefeye ihanet içindedir: *Fenomonoloji*'ye başlarken de amacının "felsefenin artık*bilme sevgisi* olmayı bir kenara bırakmasını ve *gerçek bilme* olmasını sağlamak" olduğunu söyler —"felsefe, bilim olmaya yükseltilecek"tir; bunun "çağı gelmiş"tir.

Ne denli 'çağdaş'tır Hegel...

Oysa Kant, "bilgiyi ortadan kaldırıp, inanca yer açmaya" çalışmıştı. —Bu inanç ise, Hegel'in öğrencilerinden iste(meye kalkışmadığını söyle)diği, "aklın herşeye egemen olduğu" inancı değil, kişinin *kendisinin*, eylemleriyle, dünyada birşeyler değiştirebileceğine, kendine koyduğu amaçları gerçekleştirebileceğine, birşeyleri başlatabileceğine, sürdürebileceğine, katabileceğine inançtır. İnsan dünyasını kuranın "tin" değil, *tek tek* insanların *(kişilerin)* eylemleri olduğuna inanç.

Kant da ne denli 'çağ-dışı'...

10.

Hegel'in bu 'bilgi' temelli özgürlük anlayışına karşı çıkışıma şöyle karşı çıkılabilir:

Bilgiyi önemsiz sayan bir özgürlük anlayışı, sonunda *kör eyleme* varan bir yolaçmaz mı? Eylemimin sonuçlarını, etkilerini hesaplamadan, bilmeden eylemde bulunmak, bir yandan eylemimin başında yer aldığı neden-etki zincirinin, kendi —artık— belirleyemeyeceği bir biçimde başını alıp gitmesine daha başından izin vermekle, kendisini erdemsiz kılmaz mı?

Bu eleştiri, büyük çapta, Hegel etkileriyle olanaklı kılınmıştır çağımızda:-

Dikkatli bakılırsa, bu sonuçlarını-hesaplama-mantığı sonuna kadar götürülünce, eylemin ortadan kalktığı görülür —her iki anlamda da: Hem, böyle bir hesaplamayı tam yapmaya kalkışan, hiçbir zaman eylemeye başlayamaz, çünkü bu hesaplamanın sonu gelmez (eylemimin/ etkileri nerelere, ne kadar ulaşır —böyle bir 'bilme'nin sonu olamaz); hem de,eyleme böyle, sonuçları-açısından-bakma-mantığı da, sonuna kadar götürülebilse, eylemde de bulunulabilse bile, böyle bir eylem, kendisinden önce ve sonra sürüp giden bir nedenler-etkiler dizisinin ortasında bir yerlerde sıkışıp kalır, hiçbir zaman eylem olamaz. Çünkü kendisini belirleyen 'bilgi', bu önceki ve sonraki nedenlerin-sonuçların bilgisi olarak, eylemi ancak böyle bir çerçevede olanaklı görür; dolayısıyla da onu bu çerçevede olanaklı kılar —yani eylem olarak olanaksız...

Bu yüzden, eylem, bir noktada, ancak bilmeyi kırıp açabiliyorsa, onun

sınırlarını aşabiliyorsa *eylem* olabilir, yani, *birşeylerin başlatılarak gerçekleştirilmesi* olabilir —yoksa, eyleyen, hazır, ortada *zaten* bulunan 'gerçekler'le 'başka-türlü-olamazlar'la sınırlanmış, boynunda 'olan'ın tasması, çapını 'bilgi' ipinin oluşturduğu bir çember içinde dönenip durur; öteye, 'başka-türlü-de-yapabilirim'e geçemez. (Dahası, bilginin kendisi için bile — *yani yeni* bilgi üreten araştırıcı için bile— bu ip boğucudur: 'Araştırma' konusunda en katı bir denemecilik/denetlemecilik görüşünü savunan Popper bile, bilginin ilk ortaya konuşunu —"bilimsel hipotezin kuruluşu"nu— "gözü-pek birtahmin"e/"neredeyse şiirsel bir sezgi"ye bağlar.)

11.

Hegel'in Kant karşısında ne denli *geriye adım* olduğunu görüyoruz şimdi:-

Kant'ın ortaya koyduğu özgürlük görüşü, bu bilme- eyleme karıştırmasını kaldıran, bilmeye de eylemeye de kendi alanlarını kazandıran bir görüştür: Bilme, özgürlüğün ancak olumsuz bir kavramına sahip olabilir —"kuramsal akıl için özgürlük ide'si sorunludur": Tek bilebildiğim, doğal olaylar dizisinde yer *almayabilecek,* başka türden bir nedenselliğe dayanabilecek bir eylemin *olanaklı* olduğudur; bu olanağın gerçekleşme koşullarını ise bilemem —bunlar ancak *yaparak* ortaya çıkarabileceğim koşullardır. *(Önceden)* bilebilseydim bunları, zaten, *özgür* olamazdım.)

Ama, bu, ilk bakışta uçsuz-bucaksız görünebilecek olanaklılık alanı, aslında çok sıkı bir sınırlanmışlığın alanıdır: *Dışarıya* doğru sınırları yoktur — olanaklı eylemlerimsınırsızdır; ama, *içeriden,* belirli, tek bir eylemimi özgür (dolayısıyla erdemli) kılan koşullar kesindir, belirgindir— *yasa* konusudur.

"Yasa" ise,temelde, şunu söyler: "Eyleminin belirleyicisi *kendi kendine* koyduğun bir yasa ise, özgürsün" —yani yasa, *kendi kendine yasa koyma yasasıdır.* Yasa, "kendine yasa koy" der...

Buna yapılabilecek 'kısır döngü'lük, 'tautolojik'lik karşı çıkışları bir yana (onları gidermek kolay), şubizimbilgi-özgürlükçüsü hemen itiraz edecek yeniden: "Başına buyrukluk, gelişigüzellik, raslantısallık" diye.—

Hiç de değil: "Kendine yasa koy" diyen yasa, enüst düzeyde bir belirlenme ister eyleyenden (Kant, bunun, yani özgürlüğün, bir *nedensellik* çeşidi olduğunu söyler): Eylemimin ölçüsünü yasa kılan koşul —yani onun yasa olabilmesinin koşulu— o denli belirleyicidir ki, onu ya en kesin genelgeçerlik ve zorunlukla donatır, ya da bir hiç kılar.

Bir durumda yaptığımla, ancak ve ancak o yaptığım yapıldığında, her bir durum, her bir insan için zorunlu-geçerli olanı gerçekleştirebiliyorsam, özgürüm —bu da, kendime koyduğum bir yasaya boyun eğmemle aynı

şeydir.

12.

Bu düşünceyi anlamak hiç de kolay değil —hele biz XX. yüzyıl insanları; eylemin, "herşey yapabilirim" ile "hiçbir şey yapamam" uçları arasında hiçleşmiş, tepemize binen 'tarih'in altında ezilen, kısırlığımızı bol bol tıkındığımız 'bilgi' lokmalarıyla erdem kılmaya çalışan biz 'çağdaş'lar için...

13.

Bunu kavramamıza belki Nietzsche yardımcı olabilir —bizim *geleceğimizin çağdaşı* olan Nietzsche:

"Kanla ya (p)ın; görecceksiniz ki kan, tindir.":-

Bir eylem gerçekten *benim* eylemimse; hiçkimse ile paylaşmadığım bir erdemin,*benim kendi* erdemimin zorunlu bir sonucuysa; *kendimi* bir bütün olarak içine yerleştirebileceğim bir eylemse; ben, o eylemle,*en çok kendim olanı* gerçekleştirebiliyorsam—

—Kesmek zorundayız bu tümceyide: Kant'tan geçtik, Nietzsche'nin bile çağdaş olduğu yerlere, "yelken açılmamış denizler"e açılıyoruz —geriye, Hegel'in çağına, Kant'ın gerisine, "Karanlık Çağlar"a dönelim— —bugüne...

14.

Çağdaş insanın kafasına en açık gelen 'hakikat'lardan biri şu herhalde. Şimdi, geçmişin ürünüdür. Bugüne belirleyen dündür.

Tersini düşünsek —ya, bugünü belirleyen yarındır, desek; ya, şimdiyi gelecek belirler, desek?...

Çağdaş insanın kafasına (Hegel'e) en aykırı şeyi söylemiş olurduk...

15.

Oysa eylem, zorunlu olarak, gelecek-olanca belirlenir —bir eylemi eylem kılan, gerisindekiler değil, ilerisindekilerdir —*amaç*lardır eylem belirleyicileri, *neden*ler değil...

En yalın, en gündelik yapıp-etmelerde bile görülebilir bu: Acele acele yürüyen bir insanı çevirip sorun, "ne yapıyorsun?" diye —örneğin, "otobüse yetişe*ceğim*"der: arkasından gelenler değildir onu 'belirleyen', önünde gidenlerdir; bir *"ne-için"*i vardır,bir*"ne-den"*i değil —bulunabilecek' neden'lerin 'etki'leri var sayıldığında bile, onlara, farklı *yapıda*, farklı*varlık tarzı*nda nesneler olarak, tamamıyla indirgenemeyecek *niçin*ler kalır geriye yine de: Arkasından kovalayanlar bile olsa, bu kez örneğin kurtulmaktır istediği; kurtu-

luşa ulaş*mak için* koşmaktadır, korku*dan dolayı* koşuyor bile olsa.

Her eylem, bir *yönelme*dir —ileriye, yarına.

Eylemin *tempus*u, *futurum*'dur.

İnsan, şimdide, geleceği yaşar, geçmişi değil.

16.

Hegel'in ne denli çağdaş olduğunu görebiliriz şimdi —ya da, çağımızın ne denli Hegel etkisi altında olduğunu—: *Bu son söylediğimizi söylerken bile;* bugünü geçmişle —çağı Hegel'le— açıklarken bile, aynı oyuna geliyoruz!—

Öyleyse, şöyle söyleyelim: *Hegel her çağda çağdaştır.* Bu söz bir iltifat olabilirdi; ama işi değiştiren şu nokta: Bir filozof, her çağda çağdaştır —tek bir çağ dışında: *kendi çağı*...

Her bir çağın filozofudur Hegel; bunun yolunu hazırlar:-

Her çağın yaygın anlayışları, "dünya görüşleri", kendilerine 'modern' derler; 'eski' çağlara göre "ileri", "gelişmiş" görürler kendi çağlarını; 'eski'lerin yanlışlarının düzeltildiği, ayıklandığı, onların ortaya koyduklarının biriktiği bir ortamda görürler kendilerini —"ileride" nasıl "daha ileri" olunabileceğine pek akılları ermez: Olsa olsa *hep böyle* sürebilir işler 'gelecek'te de; "daha iyisi" olamaz ki. —Ya da, burada durulabilir artık, daha ileri gitmeye gerek yoktur: Daha *ilerisi* olamaz zaten— " 'Mutluluğu biz keşfettik' deyip, gözlerini kırpıştırırlar"...

Kendi gününün 'resmî filozofu' haline gelen [Popper'a bakılırsa, birçok görüşünü Prusya Devleti'ne yağ çekmek amacıyla ortaya koyan!] Hegel, böylelikle herbir çağın çağdaş filozofu olmuştur —*çağdaşlığın filozofu.*

Oysa filozoftan beklenen [daha doğrusu filozoflarda gördüğümüz], çağdışılığın adamı olmaktır: Kendi çağına *karşı* biriktirdiği güçle yapar filozof yaptığını; bu da onu *her bir* çağda çağ-dışı, ama *bütün* çağlarda çağdaş kılar —bütün çağlarda çağdaş olmak, hiçbir çağın çağdaşı olmamaktır.

Hiçbir filozofun çağı yoktur; oysa her çağ, Hegel çağıdır.

17.

Temelde ise şu: Boyuna özgürlükten dem vuran Hegel'in, özgürlüğe *inancı* yoktur aslında: "yapıp-etme, törellik alanının huzurunu bozar"; "eylem suçtur".

Çünkü eylem, gerçekten özgür eylem olarak ortaya çıktığında,*yeni* birşey katar dünyaya; daha önce bulunmayana yönelir, onu gerçekler. Bu 'dünya', insan

dünyasıdır —aslında *yeni* birşey bile demcmek gerekir: Bu dünya *tümüyle* böyle eylemlerin ürünüdür. Özgürce yaratılmış bir dünya...

Hegel'in ise böyle bir dünyaya inancı yoktur. "Aile", "halk", "devlet" gibi "genellikler" içinde yürüyen "törellik dünyası", ancak "tekilliğe kadar varabilir, tikelliğe değil" —yani, *kişi* yoktur hesapta...

Oysa eylem *kişi* işidir; özgürlük ise "genelliğe karşı getirilmiş tikellektir" —bunu gayet iyi bilir Hegel, ama siler, suç ilan eder. [Bir tarihsel ayraç açalım: Hegel'e ilk karşı çıkanların, Schopenhauer ile Kierkegaard'ın ona karşı kullandıkları silah da tam budur: "principium individuanis" ile "tek-olan", yani, *kişi*...]

18.

Bu da, dönüp dolaşıp değindiğimiz, Hegel'e karşı çıkmamızın 'en son' niçinine getiriyor bizi: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich olmasını silme çabası içindedir aslında; olanağını —belki de gerçekliğini— pekâlâ bildiği kişiyi silmesi, kendisini, *kendi kişiliğini* silme çabasıdır aslında. [Kitaplarında, adının altına "Kraliyet Mineroloji Derneği Üyesi" ibaresini koymak, nasıl bir benlik- tasarımının belirtisi sayılmalı acaba?!]

Filozofun kişiliğine dayanmayan, en azından ilk esinini, ilk kaygısını, çabasını, ilk kızgınlığını, öfkesini filozofun kişiliğinde bulmayan bir felsefe görüşü —*felsefe* görüşü olarak yine de kaçınılmazca bu dayanmayı, bu bulmayı içereceğinden— felsefenin yadsınmasının felsefesi olabilir ancak. Eylemsiz, kişisiz bir felsefe, filozofsuz felsefeye gelir dayanır: Kalemini güdecek bir "tin"e sığınan felsefe yazarı, artık, dinsel bir esin arayacak —ya da yazdıklarına böyle bir esinlenme görüntüsü verecek—, bilme işinin kendisi için, daha 'yüksek' bir 'bilen'in boyunduruğunu geçirecektir boynuna — filozoftan *azize, ermişe* doğru bir geçiş özleyecek...

"En el hâk" diyen, gizli öncül olarak, daha önce, "ben ben değilim" demiştir...

19.

Hegelcilere, "en el Hegel" diyenlere gelince —onlar da Hegel'de bir okul üyeliği kimlik kartı için en uygun damgayı bulurlar: Hegel'in ağzıyla konuşan Tin olduğuna göre, Hegel'i yinelemek demek, Tin'i yinelemek, işin aslını, "hakikat"ı yinelemek, işin doğrusunu bilmek demektir —bu da Hegel'in sistemidir. Dünyanın işleyiş biçiminin temeline ulaştığı, evrenin merkezinde dikeldiği duygusuyla, artık, ne söylerse söylesin —"dialektik" "triad"ı nasıl kurarsa kursun— söylediklerinin doğru, "mutlak hakikat" olacağından emin, bir havari bilgiçliğiyle konuşur durur Hegelci...

Hegelci olmak, "ben, ben değilim" sonucuna ulaşmanın en rahat yoludur: sorumluğu olmayan bir yetkililik....Birinci tekil şahıs özneyle başlayan tümcenin olumsuzlamalı yüklemi, sonsuz yargının kapladığı bitmek tükenmek bilmez 'kavram' alanında yayılır gider. [Üstelik, "a, aynızamanda a-olmayandır" ilkesine uygunluğu da bu sonucun doğruluğunu güvence altına alıyor!]

Buradan da (Hegelci olsun olmasın), XX. yüzyılın yaygın profesyonel akademik felsefeci tipi çıkıyor ortaya: Ünlü profesörlerin, neredeyse tavşan üretme hızıyla projenitörlüğünü yaparak, kalçalarına vurduklarını yaldızlı 'titr' damgalarıyla üniversiter çayırlara salıverdikleri bu memeli türü; bu çift yutaklı dört işkembeli tek şırdanlı geviş-getirici... ['Ahlak' ölçülerini zorlamadan, susayım!...]

20.

Bir *yer* bulmak zorundayız Hegel'e yine de...

Filozof saymadan edemeyiz onu.

—Şunu yapalım öyleyse: Bir *negatif-filozof* sayalım onu; bir *filozof-negatifi*:-

Her filozofun bir "pullu ejder"i vardır —ona karşı çıkarak, onu yenmeye, yıkmaya çalışarak, kendi gücüne, kendi yüksekliğine ulaştığı bir kocaman gelenek, bir geçmiş saçmalıklar yığını, bir aptallıklar birikimi: İşte Hegel'i böyle bir gelenek, bir geçmiş, bir yığın sayarak, onun "filozoflar filozofu"

sayılmasını bile haklı görebiliriz —felsefenin *kendisi* bakımından, kendi alanı için, karşı çıkılması, yenilmesi, yıkılması gereken birşeydir Hegel. Onsuz edemeyiz; ona *karşı* yoğunlaştırılacak bir güç, felsefede gelişmenin kaynağı olabilir bugün.

Her felsefe eğitimi Hegel'le başlamalı: Onu yıkmak, çürütmek için ki öğrenci, karşı çıkmayı, güçlü, kocaman yapılar *yıkmayı* öğrensin.

Örnekse: Kierkegaaard, Schopenhauer, Marx: Üçü de Hegel'e *karşı* ulaşmışlardır kendi doruklarına —onu "tersine çevirerek"...

Eninde sonunda da, geçmişte bozuk olan, karşı çıkmaya değer olan, düzeltilmesi gereken ne varsa, hepsini düzenli bir biçimde içinde toplayan, açıkça, boydan boya serinleyen bir sisteme, 'müteşekkir' bile olabiliriz.

Saygı bile duyabiliriz Hegel'e...

78'LİK PLASTİK BİR PLAK

Semih Sökmen .

Onlar ne yapıyorlar? Neleri seviyorlar? Ne düşünüyorlar? Ne dediler?

Kim onlar? İsim yapmış bir reklâmcı, müzisyen, yazar, ressam. 10 dakika sonra bir toplantıda olmaları gerekiyor, iyi eğleniyorlar, iyi yaşıyorlar, kendilerine uyumlu bir çalışma ortamı yaratmışlar, hayatlarına anlam veren sorumlulukları var.

Bunların bizim için anlamı ne? Bu reklâmlar, hepsi de son derece bilinçli kullanılmış fotoğraf, grafik ve metinleriyle tek bir şeyi işaret ediyorlar? Hayatımızdaki anlamsızlık ve eksikliği gidermek için ne yapmamız lâzım geldiğini. Reklâmın izleyene tamamlatmak için kasıtlı olarak eksilttiği cümlesi: "Ve Mudo'dan giyiniyorlar", başarı, mutluluk, üzüntü, sorumluluk, kaygı ve sevinçleriyle "bütünlüklü" bir varoluş *gerçekleştiren* bu insanların

giyimde seçtikleri yolu gösteriyor.

reklâm yoluyla başkalarının yaşamlarından yapılan alıntılar satılıyor bize. Bir pantolon, gömlek satın almakla *tabii ki sadece örtünmüş olmazsınız,* bir yaşam biçimini, kişiliği, kimliği, dahil olmak istediğiniz grubu, birlikte anılmak istediğiniz totemi de satın almış olursunuz. Eğer nesneler — yıpranmış bir parka, bol bir pantolon, yün bir kravat, altın bir madalyon vb.— her biri farklı kimliklerin göstergesi olabiliyorsa reklâm bundan niye yararlanmasın?

Dolayısıyla belli bir marka pantolon aldığımızda kendinizi daha iyi hissedeceksiniz. Çünkü satın aldığınız, pantolona atfedilen anlamdır. Ve siz alırken pantolondan önce anlamı seçtiniz.

Reklâm marka için bir *farklılık* çizmek zorundaysa, belli bir alt tüketici grubun yarattığı ideolojik anlamı soğurur. Burada hepsi de —özellikle bizimki gibi bir ülkede daha baştan— toplumun kıyısında yer alan yazar, psikolog, ressam, müzisyen gibi kimliklerin uyumlu (ve güvenlik içindeki) "uyumsuzluğunu" ve bunun getirdiği seçkinliği, "farklılığı" satıyor.

Artık çok az sayıda insanın özel terzi elinden çıkmış giysiler kullandığı bir üretim içinde konfeksiyon giysileri "seçkinlik" temasıyla buluşturmak/barıştırmak zor ama imkânsız değil, çünkü reklâmcının elinde yan anlamlı

yüzbinlerce sözcük ve imge var: İngilizce "collection" sözcüğü bunlardan sadece bir tanesi.

Peki, reklâmcı ağzıyla "hedef kitle" kendi yarattığı anlamdan yapılan alıntı ve kolajların peşi sıra giderken, geri kalanlar ne yapar?

Seçme özgürlüğü vardır, başka bir şey seçerler. Bu reklâm dizisinde saç sakal, oturuş, bedenin hareketleri, tavır ve bakışlarla tırnak içine alınan rahatlık, bundan sadece 10 sene önce, muhtemelen bu fotoğraflarda gördüğümüz insanlar kadar "uyumsuz" olan, bugünün birçok genç yöneticisi için bir anlam taşımıyor. Olsun, içinden kolaylıkla seçim yapabilecekleri geniş seçenekli bir anlam gardrobu var. Onlar da kişiliklerini bir takım elbisenin kesiminde bulabilirler.

Reklâm, bir mozaik gibi, toplumda mevcut ve toplumun ürettiği bütün anlam klişeleriyle örtüşür. Belki bir meta için farklı markaların konumunu belirleyen, kendileri için bu üretilmiş anlamlardan hangisini seçip soğurduklarıdır. Reklâm için amaç belli bir metanın *ne olduğu* değil, *ne olmadığı*'dır. Reklâm mamulü piyasada farklılaştırmak için rakiplerinden farklı bir anlamı kullanır. Sonunda herkes için bir kıyafet, bir araba, bir banka, ya da bir sigara vardır. "Seçme özgürlüğü" olan birey, farklı bir sigara markası seçmekle, o markanın çizilmiş imajını, dolayısıyla kendi kimliğini seçer.

MARLBORO: *Özgürlük ve Maceranın Tadı.* Doğadaki adam, tek başına ve güçlü, kovboy, sürücü, mekânda yatay olarak özgürce dolaşabilir, zaman ise geçmişte ama belirsiz, tıpkı bir masal kahramanı gibi. Markanın kaligrafisi Western. Paketin işaret rengi kırmızı. (Şimdi basım işlerinde bu rengi kastetmek için Marlboro kırmızısı deniyor). Amerika'da Vahşi Batı'ya ilerleyen öncüler, serüvenciler, ilk öncüler. Erkek.

CAMEL: *Serüvenin Tadını Yaşayın.* Markanın kaligrafisi Kuzey Afrika ile Grek karışımı. Dere, hurma ağaçları ve piramid, tam da kimliği anlaşılamayan Doğu tarzı, muhtemelen ahşap kolonları temsil eden kenar motifleri, paketin işaret rengi sarı. Yine "Yalnız adam", ancak güçlü ve kişilikli.

Çöl, tropikler, gizem dolu Uzak ya da Orta Doğu. Ya da Afrika. Belirli bir şey varsa Batı deyince akla gelenlerden uzak bir mekân. Bir gezgin, lejyoner, avcı ya da araştırmacı. Orada uzakta, serüvenin içinde. Kendi toplumundan ve onun sınırlarından uzakta, doğanın içinde. Arabistanlı Lawrence ve Batılı'nın gözündeki Orient.

H.B: *Yaşamın Keyfine Varın.* Sporcu, yarışçı. Yarış otomobili ve başlık; yine sürücü. Hız, ölümle burun buruna gelmek, doyasıya yaşamak, yaşamın keyfine varmak. Yine mekânda yatay dolaşmakla tanımlanan bir serbestlik boyutu.

PARLIAMENT: *Gece Mavisini Yaşayın, Başarıyı Yaşayın.* Metropol. Büyük kentte tümüyle işe ayrılmış günün sonunda gecenin getireceği sürprizler. Siyah kostüm (biraz Mandrake tarzı bir şey), şıklık; yalnız değil, bir kadınla beraber. Gündüz işte gösterilen başarıya, akşam bir kadınla çıkıyor olmanın başarısı ekleniyor. Ve "başarı"nın erkek rolüne uygun cinsel çağrıştırmasını göz önünde tuttuğumuzda, adamın kadını becereceğini biliyoruz. Tüm reklamın rengi mavi. Gece Mavisi.

ROTHMANS: *Paranın Satın Alabildiği En İyi Tütün.* Sigara için ödediğimiz para, onun mübadele değeridir. Eğer bir-ürün-olarak-tütün'ün "en iyisini" arıyorsanız o başka. Onu satın alamazsınız; yani dünyada *satın alamaya-*

cağımız şeyler de var.

"...Süreç kısaca şudur: Ürün, bir meta haline, yani mübadelenin bir öğesi haline gelir. Meta mübadele değeri haline dönüşür. Meta olarak varlığını mübadele değeri olarak varlığıyla eşitlemek için, saf mübadele değeri olarak varlığını temsil eden bir sembolle mübadele edilir. Bu simgeleşmiş haliyle de öteki metalarla belli oranlar içinde mübadele edilebilir. Ürün bir meta, meta da bir mübadele değeri haline geldiği için, ilk başta sadece zihinde olmak üzere, ikili bir varoluş kazanır. Düşüncedeki bu ikileşme, metanın gerçek mübadelede de ikiye bölündüğü noktaya kadar varacaktır. Bu noktada meta bir yanda doğal bir ürün, öbür yanda ise mübadele değeri olarak belirir. Yani metanın mübadele değeri, metadan ayrı bir maddi varlığa kavuşur." (Karl Marx, *Grundrisse.*)

Sonuçta, aşağıdaki reklâmda görülen araba, kol saati, ayakkabı, elbise, müzik seti vs. gibi malların yanı sıra, bunları "satın alma gücünün" ve tüketmenin de reklâmı yapılabilir.

Marlboro ve Camel'ın reklâm dizisinden başka iki reklâma dönüyoruz. Bu reklâmlar da öncekilerle aynı temaları paylaşıyorlar: Erkek, serüven, öykülenebilir, masalcı bir geçmiş. Ancak dikkat çekmek istediğimiz başka bir ortaklıkları var: Ateş.

Ateş, doğa demenin belki en kestirme yoludur. Günümüz kent yaşamında doğaya olan yabancılaşma öyle bir düzeye varmıştır ki, ocakların havagazı mavisi karşısında, kırmızı alevleriyle odun ateşi çok açık bir dille "doğa" demektedir.

"Doğal" reklâmcılığın en sevdiği sözcüklerden birisi: Saçlarınızın Doğal Rengi. Doğal ve Sağlıklı Kilo Vermek. Doğayı Kapınızın Önünde Bulabi-

leceğiniz Beton Siteler. Doğayla Başbaşa Bir Tatil. Doğal Bir Görünüm İçin Kozmetikler.

Sigaranın en eski insan yapımlarından biri olduğunu biliyoruz. Bir ürün olarak sigara ile, reklâmın vaadi olan doğa arasında büyük bir karşıtlık var. Çevremizdeki herşeyin hammaddesi olan doğa, hem bütün teknolojik gelişmenin köküdür hem onunla büyük bir karşıtlık içindedir. Mevcut kültür —ki bu, tarihsel olarak bütün kültürler için geçerlidir— doğayı dönüştürmekte ve onu varlığının temel bir referansı olarak göstermektedir. Kültürün bağrında yatan bu temel yanılsama reklâmlarda kullanılır ve yeniden üretilir. İnsan doğadan uzaklaştıkça, ona daha fazla atıfta bulunmaya başlamıştır. Doğayla insan arasındaki uçurum öylesine derinleşmiştir ki "suni" —önceki toplumlarda hiç olmadığı ölçüde kaçılması gereken, kötü ve düşük şeylerin göstereni hâline gelmiştir.

Levi-Strauss'un insanın doğayı donuşturmesi ile ilgili olarak kullandığı "çiğ ve pişmiş"ten hareketle diyebiliriz ki, Marlboro ve Camel reklâmlarındaki ateş tam bir "pişirilmiş" ateştir. Bu ateş reklâmcının "pişirdiği" bir ateştir. Aynı şey suyun da başına geliyor. Reklâm fotoğrafçılığında büyük sanat sayılan su tanecikli sebze meyve imgelerini, denizden çıkanların ciltlerinden süzülen suları hatırlamak yeterli. Reklâmın kültürde görece kullandığı boşluk, doğal biçimde bronzlaşmamızı sağlayan güneş yağlarıyla "pişirilmiş" bir güneş oluyor. Marlboro ve Camel reklâmında bu *suni* ateşle ilişkiye geçmemizi sigara sağlıyor. Marlboro'nunkinde adam sigarayı ateşten alınmış bir korla yakıyor, Camel'inkinde ise adam, duruş ve sigarayı tutuş hareketiyle, sigaradan nefes çekilen, dolayısıyla ucunun alevleneceği bir anı gösteriyor.

* * *

Reklâmcılığın kapitalist rekabetin mantıki bir sonucu ve ürünü olduğunu; ticaretin ve "satma"nın rasyoneli içinde geliştiğini biliyoruz. Ancak bu genel doğruyu söylemek, bir noktadan sonra bir şey söylememekle aynı anlama geliyor. Bu noktada, reklâm dilinin çözümlenmesi, tek bir reklâm içinde rastgele kullanılmış gibi görünen sözel ve görsel imgelerin, gösterge bilimsel açıdan incelenmesi önem kazanıyor.

Bu yolun, "biçimin içeriğini" çözerek, belli saptamalara gidilmesine son derece yardımcı olacağı bir gerçek. Bu anlamda, reklâmların bize hiç bıkmadan sunduğu sayısız bulmaca "okunmayı" beklemektedir.

Böyle bir "okuma" nereye varabilir?

Bir kurmaca olan reklâmın içinde kalındığı sürece hiçbir yere. Çünkü reklâm —ya da herhangi başka bir inceleme nesnesi— salt kendini oluşturan imgelerden ve bu imgelerin konstrüksiyonundan çok daha fazla bir şeydir. Başka bir deyişle, pazar bulmacanızın bütün karelerini doldurmayı başardığınızda, şaşırarak can sıkıntınızın geçmediğini görebilirsiniz. Hayat, çözülmeyi bekleyen bir şifre (ya da yazılmayı bekleyen bir yazı konusu) olsaydı, çok sıkıcı olurdu.

Bizi asıl ilgilendiren noktalardan biri reklâmın tüketiciliğidir. Reklâmın en başta, bu "sektör" içinde çalışan, açıkça ya da örtük bir biçimde bu işi yaratıcılık sayan profesyonelleri tükettiğini biliyoruz. Başka neyi tüketiyor reklâm?

Reklâm sözcükleri ve imgeleri tüketiyor. Örneğin; Özgürlük, Doğa, Sanat, Çağdaş, İleri, Sağlıklı, Üstün, Aşk, Özel, Biz, Siz, İnsan, Yeni, Mutluluk, Yaşam gibi sözcükler genel reklâm kültürünün sentetikleştirdiği sözcüklerdir; artık bu sözcükler, genel toplumsal deneyimler içinde her zaman biraz çarpık

ve plastik bir şeyleri işaret ederler. Sözcüklerin saflığı kaçmıştır sanki, insan bu sözcüklerin taşıdıkları anlamları sadece kendi özel, paylaşılamayan kişisel dünyasında bulabiliyormuş gibi olur. Sanki sözcüklerin üstüne kendi kendilerine karşı bir inançsızlık sinmiştir de, karşınızdakine bu sözcükleri kullanarak bir şeyler söylemek istediğinizde yalan konuşuyormuş gibi olursunuz. Birçok insan için bu duygunun aulabildiği tek yer meyhanedir artık.

Edebiyatın ve tarihin kurmaya çalıştığı, insanlar ve kuşaklar arası iletişimi, bunlar içinden oluşmuş anlamları kullanıp tüketerek reklâm, tarihsel olarak tam da kendisiyle eşzamanlı olan büyük bir iletişimsizliğin ilk habercisidir.

Reklâm insanların ürettiği anlamları tüketir: arzularını, duygularını, katılıma ve değişime duydukları isteği. Her reklâmda bir boşluk vardır; görsel ya da sözel bir özne boşluğu. Reklâm bu boşluğu doldurup, tamamlatmak üzere bizi özne olarak çağırır. İster "Aç Kapa!" ya da "Görüş Açınızı Genişletin!" gibisinden *emir kipi*'yle olsun, ister "Özel Bir Parfümle...." ya da "... ve 'insan' yazıyla başlar" gibi baş ve sonda açık bırakılan cümlelerle olsun, bütün reklâmlar öznesini çağırır. (Vestel reklâmı siluet olarak çizilen televizyon seyircisiyle bu boşluğu karikatürize ediyor). Ve özneyi kurmacası içinde yönelttiği tek fiil vardır: Tüketmek.

Tüketimin insan varoluşunun temeline yerleştirilmesi hiç de rastlantı değildir;

daha temel bir ideolojik işlev de görmektedir: İnsanlar arasında üretim sürecindeki konumlarından kaynaklanan sınıfsal farklılıklar reklâm yoluyla yerini, tüketimle tanımlanan gruplara bırakmaktadır. İnsan ne ürettikleriyle değil, ne tükettikleriyle tanımlanıyorlar. Bu noktada "arabası, evinde renkli TV'si olan bir adam işçi sınıfından olamaz" önermesi devreye giriyor; "patron da benimle aynı sigarayı içiyor". İnsanlar arasındaki gerçek ilişkiler, sınıf ilişkileri, mallarla yapılan gruplamalarla örtülüyor.

reklâmın tüketiciliği sonu gelmez bir kolaj olmasında yatıyor. Teknik bir terim olarak başarılı bir kolaj sadece, reklâm teknisyenlerinin zekâsına delil olabilir. Ancak bu kolajla ideolojiyi birlikte andığımız andan itibaren oyunun bütün akıldışılığı sırıtmaya başlayacaktır.

"İdeoloji bireylerin varoluşlarının gerçek koşullarıyla olan tasarımsal (düşsel) ilişkilerini temsil eder"
"Bu tasarımsal ilişkinin kendisi de maddi bir varoluşa sahiptir."
"Her ideolojinin somut (belirli) bireylerden özneler "kurma" (tayin etme) işlevi vardır.

Görsel ya da sözel bütün imgeler, birileri "içindir". Başka bir deyişle, imgelerin varlığı kendiliğinden alıcısını yaratır. (Burada karşılaştırmalı olarak im-

(Althusser, *Lemin and Philosophy and other Essays, Ideology and Ideological State Apparatuses.)*

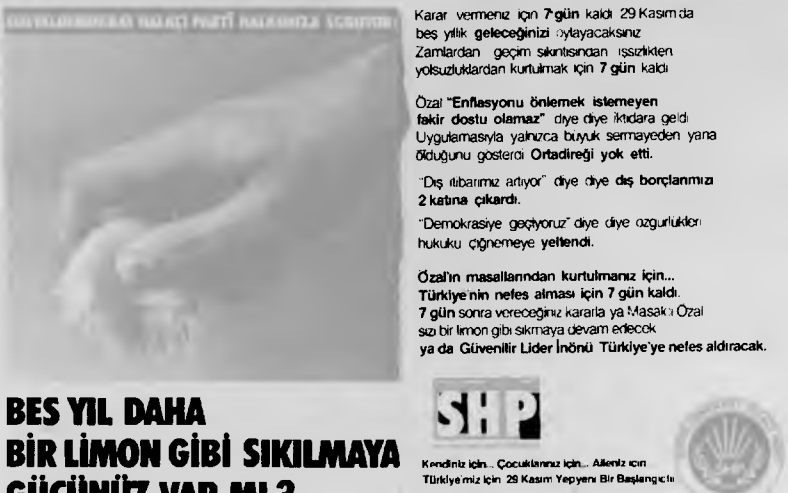
gelerin belli bir kültür bazında nasıl daha dikkat çelici ve görülür olduğu teknik bir sorundur.) Bu önermeyi haklı çıkartabilecek yaygın bir deneyimimiz var: Her gün geçtiğimiz bir yol üzerinde, hiçbirine bilinçli olarak bakmadığımız halde gözümüz sürekli tabela, levha, vitrin ve reklâm panolarının üzerinde gezinir, onları bir tür bilinçsizlikle izler, bu anlamda da kaydeder, "görür". Ancak tek başına bu, henüz, ideolojinin ihtiyaç duyduğu devreyi tamamlamaya yetmez. İdeolojinin kendi çalışma ve yeniden üretim devresinin kapanarak tamamlanması, ideolojinin böylece akışkanlık kazanması için bizlere ihtiyaç vardır: Bütün anlamların yaratıcısı olan bizlere. Anlam hareketleri (dolaşımları) de taşıyıcı ve aktarıcılar olarak bize bağlıdır.

Öyleyse ideoloji karşısında sürekli bir farkındalığın önündeki engel ne? İdeolojiyi "görünmez" kılan, onu bizden saklayan ne?

Kuşkusuz bu soruların yanıtı, ahlaki düzeyde —ki kişisel olarak yanıtlanabilecekleri düzey de bundan başka birşey değildir— kendi yaptığımız, hepsi de son derece masum, minik minik yüzlerce tercih ve seçimimizdir. Bu tercih ve seçimler, tartışılamayacak kadar küçük ve kişisel görüldükleri halde, toplumda ağır ve ezici bir gerçeği yaratırlar: Mevcut ideolojiye aktif katılımımız olduğu gerçeğini.

İdeolojiyi yukardan hazır almıyoruz. İdeoloji üstümüzde değil, bizim üstümüzden çalışıyor. Sanıldığının aksine, bize yanlış görüşleri empoze etmiyor, bizim yanlış varsayımlarımızı temel alıyor. Sorun, ideolojinin "A doğrudur ya da A yanlıştır" şeklindeki önermelerinde değil, bizim her defasında "A'nın doğruluğunun sorgulanmasına gerek yoktur" sonucuna varmamızdır.

Reklâmların bizim hakkımızdaki varsayımlarının sorgulanmasına gerek duymuyoruz. Bu varsayımlar "hâlihazırda" doğrudur. "Hazırda olan", "olabilir"den



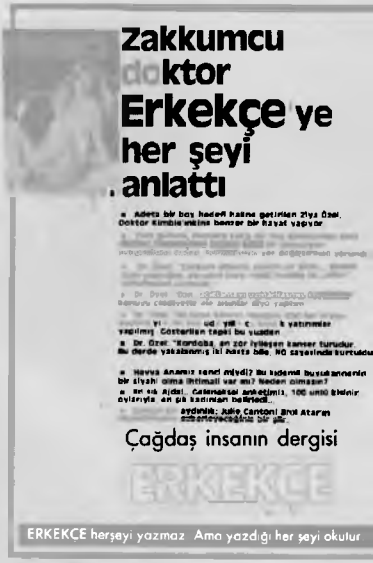
her zaman daha güçlüdür. Reklâm bireyler olarak bizlere bir "hazırlılık" yaratır. Her reklâmda, "Çağdaş İnsanın Dergisi", "Özen Gösteren Anneler", "Seçkin Erkeğin Tıraş Bıçağı", "Ancak 'Sizin' Sahip Olmak İsteyebileceğiniz Kadar Mükemmel" vb. gibisinden sıfat tamlamalarıyla kurulmuş bir "hazırlılık" vardır. Her ideolojinin sağladığı ve sağlamak zorunda olduğu bu hazırlılığın "Türk Milleti Çalışkandır, Zekidir vs." ya da "Köylü Milletin Efendisidir" gibisinden politik söylemlerle olan paralelliği ne kadar çarpıcı. (Köylü için söylenenin, öğretmenler, sanatçılar için de çok az farklarla tekrarlandığını biliyoruz.) Ve bu paralellik ne kadar tehlikeli. Tek başına bireye hitap eden reklâmdan, bir miting alanını dolduran kalabalığa geçtiğimizde karşımıza şöyle bir söylem çıkabiliyor: "Sevgili vatandaşlarım, yağmur yağıyor. Ben burada konuşuyorum, siz orada ıslanıyorsunuz (*kalabalıktan konuş, konuş sesleri.*) Ben sizin ne kadar cefakâr olduğunuzu biliyorum. (*kalabalık coşkuyla alkışlıyor.*) Ama merak etmeyin, birazdan bitiricem". İşte işin tehlikesi, uyanıklarla enayilerin bu diyaloğunda yatıyor.

Reklâmla politik söylem arasında çok daha temel başka bir paralellik var: reklâmın çeşitli ürünler içinden "özgür seçim"e dayanan yapısının yerini politik söylemde "demokrasi ve özgürlük düşüncesi" almaktadır. Özgürlüğün kendisi değil ama özgürlük düşüncesi, ideolojilerin korunmasının ön şartıdır. Böylece halihazırda yaratılmış olan bizler, "özgürce" kendimizi yaratmaya davet ediliyoruz reklâm tarafından. Ya da her türlü özgürlüğün gaspıyla ya-

ratılmış halihazırdaki politik koşullar içinde"özgürce" seçmeye davet ediliyoruz.

Başarılı bir reklâm ya da politika, farklılığı ve benzerliği aynı zamanda işleyebilmek zorunda. Reklâm bizi eşsiz, benzersiz buluyor: Kendi zevklerimiz, kişiliğimiz var ve buna göre seçiyoruz. Reklâm bize, her birimize ayrı ayrı seslenmek ve bize kendimizin çok özel olduğunu hissettirmek zorunda. Bireyselliğin bu vurgulanışı ayırt edilmeye duyulan toplumsal ihtiyacı yansıtıyor. Bugünkü toplumsal düzenin bu bireyselliğe dayanması zorunlu: *Ayrı bireyleriz, kendi inançlarımıza göre hareket ederiz.* Burada ideolojik olan paylaşıldığı için bireysel olan anlamına geliyor. Ancak hem reklâm hem politik söylem aynı zamanda, toplumsal katılıma duyulan ihtiyaca yanıt olarak, "biracılar", "seçkin erkekler" gibi hayali grupları (gerçekte de zaman ve mekân olarak reklâm dışında grubun diğer elemanlarıyla beraberliğimiz yok) ya da "milletler", "düşmanlar" vb. kavramları yaratıyor.

Reklâm bizi birey/özne olarak *adlandırmak* zorunda. Buradaki seslenış, Althusser'in "Hey sen, oradaki.." şeklindeki ideolojik aygıtla aynı şeydir. (Althusser'in analojisinde sokakta yürüyen bir adam, kendisine seslenilmediği halde, ardından aniden "Hey sen, oradaki..." diye bağıran polisin sesine döner.) Devletin gözünde her vatandaşın potansiyel suçlu olması gibi, her reklâmın açık ya da yan anlamla önerdiği fiilin potansiyel öznesiyiz. "Hey, sen" diye adlandırılıyoruz. TV ekranı soruyor bize: "Hey sen! Bir Renault 11'in ya da Cola içerek koşuşan bu kızların ne anlama geldiğini biliyor musun?"



Reklâm bizi birer şizofren olarak görüyor: "Kişiliğimizin farklı yanları, bastırılmış arzu ve isteklerimiz, gündüz insan gece kurt oluşumuz" vb. Reklam bireyi bölünmüş bir ego yapıyor, böylece sattığı ürünle parçaların toplanabileceğini vaat ediyor, aynı "model uçak" yapar gibi kesip yapıştırılarak yaratılacak bir kişilik.

Kuşkusuz reklâmın gücünü sağlayan da budur: Öznenin kendinde bütünlük ve anlam arayışı. Ürün, çağrışım yoluyla bireyin öznel olanaklarına işaret ediyor. Öznenin böylesine vurgulanması ve vurulan yerden ses gelmesi herhalde ancak bugünkü toplumsal koşullar altında mümkün olabilirdi. Toplumsal koşullar insana öyle bir bireysellik zorlamıştır ki, tarihte daha önce görülmemiş bir şekilde, Levi-Strauss'un sözleriyle "birey, kendi kendisinin totemi haline gelmiştir."

İnsanı, kendi kendini kurmaya, bir tür varoluşçulukla kendini yeniden yaratma ihtiyacı duymasına yol açan toplumsal koşullar, Türkiye için görece yenidir. Nedir bu yenilik? Türkiye şimdiye kadar olmadığı ölçüde hızla değişmektedir. Toplumun izlediği imgelerin hacminde büyük bir patlama olmuştur. İster toplumun kendi içinde belirli sınıfların gelişimine ve hareketlerine bağlı olarak yaratılmış olsun, ister "serbest ithalat" rejimi dahilinde başka toplumlardan ithal edilmiş olsun, imgelerin hem yenilikleri açısından hem hacimlerindeki dev artış açısından geleneksel sayılabilecek bir topluma karşı ağır ve yıkıcı bir saldırıdır bu.

70'li yıllarda bu saldırıya başta gençlik olmak üzere halkın belirli kesimleri radikal bir sol ideolojiyle karşı durabiliyordu. İktidarın sola açık şiddete dayalı saldırısını takiben değerler değişti. Yeni imgelerin saldırısına karşı örtünmek için din ve "entellere bak" türünden savunma refleksleri canlandı.

Reklâm sadece malların dağıtımı ve tüketimiyle ilgili olarak değil, bir ideoloji olarak bütün kültürü ağır bir etki altına aldı. Artık ne olduğumuz değil, nasıl göründüğümüz; ne yaptığımız değil, ne söylediğimiz önemlidir. Yeni dönemin yeni liderleri, yeni hükümet politikaları hepsi birer kolajdır. Reklâm kültürü gazetelerin birinci sayfasını, haberleri, köşe yazarlarını, edebiyatı, haftalık dergileri ele geçirmiştir. Birileri konuşsun diye sürekli mikrofon uzatılmaktadır.

Reklâmcılığın kendisi de bu dönemde hem teknik anlamda hem ciro anlamında büyük bir hamle yaptı. Günümüzün reklâmcılığı 50'li yılların ilancılığı değil artık. Toplumdaki değişimin ideolojik çizgisini reklâmların değişen niteliğinden okumak mümkün.

* * *

Elimde bir plak var. 78'lik plastik bir plak bu. Böyle adi bir plastikten yapılmış olmasının nedeni, bu plağın bir reklâm plağı olup, bedava dağıtılmış olması. Kampanyanın ucuza çıkması istenmiş herhalde. Beni çok şaşırttığı için saklamıştım bu plağı. İlk yüzünü çalıyoruz. Bu yüzde marşı andıran soysuz bir müzik var. "Amerika! Amerika! Kükrer Dünya Durdukça" diyen nakaratları var. M'leri ve r'leri Ammerrika diye yurguluyor. Arka yüzünü çeviriyoruz. Bir spiker önce, Amerika Birleşik Devletleri'yle Türkiye Cumhuriyeti arasındaki kardeşlik ve dostluğun çok köklü bir geçmişi olduğunu, her iki ulusun da birçok hürriyet aşığı yetiştirdiğini söyledikten sonra, sırayla Abraham Lincoln ve Namık Kemal'den hürriyet, eşitlik vs. üstüne veciz sözler okuyor. Bu böyle plağın sonuna kadar devam edip gidiyor.

Plağı, annemlerin ev taşınması sırasında ortalığa yayılmış eşyalar arasında eşelenirken buldum. Bana anlatıldığına göre bu plak, Missouri zırhlısının Türkiye'yi ziyareti sırasında, o zamanlar Türkiye'deki ilk çamaşır makinalarını henüz üretmeye başlamış olan Arçelik tarafından çamaşır makinasıyla birlikte hediye olarak dağıtılmış. İyi tezgah. Ben bu plağı bulduğumda yıl 1971'di, onbir yaşındaydım. O günler ilkokullarda ciddi ciddi "İyidir Türk'ün Malı, Yerli Malı Kullanmalı" gibisinden şeyler öğretilirdi. (Hâlâ öğretiliyor mu?) Radyo günleriydi o günler. Babaların işten eve döndüğü, in-

sanın üstüne ağır bir duygu çöktüğü akşam saatlerinde radyoda reklâmlar olurdu.

Benim için büyük bir keşif olan plağı buluşum dışında o yıl, bir başka şaşırtıcı şey daha oldu. Philips marka radyomuzdan Deniz'lerin yakalanışını ve idam kararlarını dinledik.

BİZ HEPİMİZ TRANSSEKSÜELİZ

Jean Baudrillard

Bugün bir tür yapay yazgının boyunduruğu altında olan cinsel bedenin geçirdiği mütasyonu izlemek ilginç. Bu yapay yazgı: transseksüellik. Burada yapay yazgıdan kasıt doğal düzenden bir sapma değil. Cinsler arasındaki farklılığın simgesel düzenindeki mütasyonun yarattığı sonuç. Transseksüellik (yalnızca) anatomik cinsel dönüşüm anlamında değil, daha genel anlamda travesti, cinsel işaretlerin birbirine karışması ve önceki cinsel farklılık ilişkisine (oyunnuna) karşılık *cinsel farksızlık ilişkisi (oyunu)* anlamında.

Çifte anlamda: transseksüellik hem (cinsel kutupların) bir farksızlaşma oyunu hem de tatmine, hem de tatmin olarak sekse karşı bir kayıtsızlık biçimidir. Cinsel (cinsel kurtuluşun itici gücü olan) tatmine yöneliktir. Transseksüel (cinsel ötesi ç.n.) ise ister cinsiyet değiştirme anlamında antomik, isterse dönmelere özgü giyim kuşam, morfoloji, davranış işaretleri oyunu olsun yapaylığa yöneliktir. Cerrahi ya da semiürjik bir operasyon, işaret ya da organ her halde bir protez söz konusudur. Bugün bedenin yazgısında protez haline gelmek varsa transseksüelliğin de cinsellik modeli haline gelmesi ve her yerde baştan çıkarma aracı olması mantığa uygundur.

Biz hepimiz transseksüeliz. Nasıl ki hepimiz fiilen biyolojik değişim öznesi isek aynı zamanda hepimiz fiilen transseksüeliz. Bu ise bir biyoloji sorunu bile değil. Biz hepimiz *simgesel* olarak transseksüeliz.

Şu Cicciolina'ya bir bakın. Seksin ve onun pornografik masumiyetinin bundan daha müthiş bir ete kemiğe bürünüşü düşünülebilir mi? Cicciolina, aerobik ile buz gibi bir estetiğin bakir meyvası, her türlü çekicilik ve cinsel zevkten arınmış, insan suretindeki adaleli bir otomat olan ve tam da yarattığı bu garip caydırıcılık dolayısıyla sentez bir idol haline getirilebilen Madonna'ya karşıt olarak gösterildi. Fakat, iyi düşünürsek, Cicciolina'nın kendisi de bir transseksüel değil mi? Uzun platin rengi saçlar, kepçe kalıbından dökülmüşe benzeyen göğüsler, bir şişme bebeğin ideal çizgileri, kurutulmuş bir çizgiroman ya da bilim kurgu erotizmi ve özellikle (hiçbir zaman sapkın ve

* (Liberation 14 Ekim 1987)

çapkın olmayan) abartılı bir cinsel söylem, anahtar teslimi topyekün bir ihlâl; pembe telefonların ideal kadını artı—yalnızca cinselliğin abartılı, etobur işaretlerini yaşadıklarını bildiğimiz transseksüel bir kadın ya da bir travesti hariç— bugün hiçbir kadının üstlenemeyeceği etobur bir erotik ideoloji. Cicciolina'da somutlanan etsel dışplazma bu noktada Madonna'nın yapay nitrogliserini ya da Michael Jackson'un hünsa ve frankesteinvari çekiciliği ile buluşuyor. Bunlar hepsi değişim özneleri, dönme, erotik look'u (görünüm ç.n.) cinsel belirsizliğini gizleyen genetik yönden barok yaratıklar. Hepsi, ABD'nde dendiği gibi "gender benders"lar (cinsi belirsiz?).

Cinsel kurtuluş mitosu gerçekte pekçok biçim altında canlılığını sürdürmekle birlikte, düşsel dünyada egemen olan hünsa ve hermafrodit değişkeleriyle transseksüellik mitosu. Orji, arzu ve cinsel farklılıktan sonra şimdi de karmakarışık bir erotik uydurma bolluğu ve tüm debdebesi ile transseksüel özenti. Cinselliğin kendi anlaşılmazlık ve farksızlığının teatral abartısında yitip gittiği bir tür postmodern pornografi. Seks ve siyasetin aynı yıkıcı tasarının parçası oluşundan bu yana çok şeyler değişti: Bugün Cicciolina'nın İtalyan parlamentosuna milletvekili seçilmesi transseksüel (cinselötesi ç.n.) ve transpolitiğin (siyasalötesi ç.n.) aynı alaycı farksızlıkta buluşması sayesinde gerçekleşti. Yalnızca birkaç yıl öncesine kadar düşünülmesi bile olanaksız olan, bugün ise üzerinde hoş bir oydaşma sağlanan bu başarı yalnızca cinsel kültürün değil, siyasal kültürün de bir bütün olarak travestiye doğru kaydığını kanıtlıyor.

Seks işaretlerini aşırıya vardırarak cinsel bedenden, kuputlarını gizlice ayrıştırıp ve mizansenini abartmak yoluyla da arzudan kurtulma stratejisi. Bu strateji, farklılığı yasak yoluyla inadına derinleştiren bir zamanların malum baskı stratejisinden çok daha etkili. Bununla birlikte, ayrımsız hepimizi etkileyen bu stratejinin kimin yararına olduğunu anlamak mümkün değil. Bu travesti rejimi en yaygın biçimde kurumlarımızın da temeli haline geldi. Ona her yerde, siyasette, mimaride, kuramda, ideolojide ve hatta bilimde rastlayabilirsiniz.

Hatta umutsuz kimlik ve farklılık arayışımızda bile. Artık kendimize arşivlerde, bir hatıratta, bir geçmişte ne de bir tasarıda ya da bir gelecekte bir kimlik arama vartimiz yok. Bize anlık bir bellek, apansız bir kavrama yeteneği, anında kendi kendini doğrulayacak bir reklâm kimliği gerekli. Böylece bugün beden için aranan, organik bir denge durumu olan sağlık değil, bedenin geçici, hijyenik ve reklâmla ilgili bir zindelik ifadesi olan formda olma. Bu ise, ideal olmaktan çok bir başarı (performans) ve dolayısıyla hastalığı da bir başarısızlık (karşı-performans) haline getiriyor. Moda ve görünüm açısından aranan artık güzellik ya da çekicilik değil, *look*.

Herkes kendine bir look arıyor. Kendi varlığımızı öne sürmek mümkün olmadığına göre (artık bakışmak yok, baştan çıkarma sona erdi!) geriye (var) olmak ne de hatta bakılmak kaygısından uzakta *görüntü olarak davranmak* kalıyor. Varım, buradayım değil, fakat görünüyorum görüntüyüm —look, look! bu narsisizm bile değil, sığ bir dışa dönüklük; herkesin kendi görünümünün emprezaryosu olmağa başladığı yalnız reklâmlarda rastlanan bir saflık.

Look, video görüntüsü gibi çok az belirgin bir tür minimal görüntü, modanın hâlâ uyandırabildiği türden bir bakış ya da bir hayranlık bile uyandırmayan, özel bir anlamı olmayan düpedüz bir özel efekt, Mac Lahan'ın deyişiyle bir dokunsal görüntüdür. Look moda bile değil, modanın ötesinde ve onu aşan bir biçimdir. Bir farklılık mantığına bile boş verir, bir farklılık ilişkisini dışlar. Farklı olduğuna *inanmadan farklıyı oynar gibidir*. Bu farksızlıktır. İnsanın kendi kendisi olması geçici, yarını olmayan bir performans, yapmacığa yer olmayan bir dünyada artık zevk vermeyen bir yapmacıkçılık halini alır...

Transseksüel ve travestinin bu zaferi, geçmişe bakıldığında, önceki kuşakların sahip çıktığı cinsel kurtuluşun üzerine tuhaf bir ışık tutuyor. Bu kurtuluş, dişinin (erkil o zamana dek daha ziyade erk alanında kaldığından) ve tatminin ayrıcalıklı olarak göklere çıkarılması yoluyla bedenin azami erotik değerinin üstün gelişi olmadığı gibi, bekli de cinslerin birbiri içine geçmesi yolunda bir ara evreden başka bir şey değildi. Belki de cinsel devrimin kendisi transseksüelliğe giden yolda belirleyici bir aşamadan öte bir şey değildi. Temelde her devrimin sorunsal yazgısı da buradadır. Cinsel arzu üzerindeki her türlü sınırı ortadan kaldıran cinsel devrim temel bir soruyu da getirir: Ben bir erkek mi yoksa bir kadın mıyım? (Psikanaliz de bu cinsel tersyüz oluşa en azından katkıda bulundu.) Tüm diğer devrimlerin ilkörneği olan siyasal ve toplumsal devrime gelince, insana özgürlüğünü ve kendi iradesini kullanma olanağını vermekle onu, acımasız bir mantık uyarınca kendi kendine —önceden hiç bilinmeyen bir sorun olan— kendi iradesinin nerede başlayıp nerede bittiği, aslında ne istediği ve kendisinden neler bekleyebileceğini sorgulamaya yöneltmiş olmalıdır. Her devrimin paradoksal sonucu aynı zamanda belirsizlik, tedirginlik ve karışıklığın başlangıcı olması. Ama bunun yanı sıra devrim tercih, çoğulluk, demokrasi gibi başka zevklerin de kaynağı.

Ne var ki, cinsellikte bir demokrasi ilkesi yoktur. Bu hiçbir şey demek değildir. Orji geçtikten sonra cinsel kurtuluşun sonucu herkesin kendi cinsinin (*gender*), türsel ve cinsel kimliğinin arayışı içine girmesidir. Üstelik bu arayışta, işaretlerin dolaşımı ve zevklerin çokluğu dikkate alınırsa, yanıtların sayısının gitgide azaldığı görülür. Böylelikle hepimiz, çok ustalıklı biçimde transseksüel olup çıktık. Tıpkı, gizlice siyasal ötesi (transpolitik) yaratıklar

yani, en karşıt ideolojilere bel bağlamış, onları özümsemiş ve dışlamış, siyasal bakımdan farksız ve farksızlaşmış, hünsa ve hermafrodit, artık yalnızca maske takan ve belki de farkına bile varmadan, kafaca siyaset dönmesi haline gelmiş yaratıklar olduğumuz gibi.

Bakıyoruz, aynı anda başka alanlarda egemen olan nedir? Siyasal (siyasal ötesi) biçim olarak terörizm, patolojik biçim olarak aids ve kanser, cinsel ve genelde estetik biçim olarak da transseksüel ve travesti. Bugün aklımızı çelen yalnızca bu biçimler. Ne cinsel devrim, ne siyasal tartışma, ne kalp ve damar hastalıkları ile iş kazaları ve hatta ne de konvansiyonel savaş (bu arada savaşla ilgili durum mutlu bir rastlantı oluşturuyor: Bugün birçok savaş artık hiç kimsenin ilgisini çekmeyeceğinden yapılmama durumunda) toplu halde insanların ilgisini çekmiyor. Gerçek fantazmalar başka yerde. Her üçü de bir işleyiş ilkesinin bozulmasından ve bundan kaynaklanan sonuçların birbiri içine geçmesi ile oluşan bu üç biçimde. Bunların her biri —terörizm, travesti, aids siyasal, cinsel ya da genetik ilişkinin aşırılaşması aynı zamanda da siyasal ve cinsel olanın kurallarındaki bir yetersizlik ve bozulmaya denk düşüyor.

Bunların her biri, tüm modern medyalar, enformasyon, iletişim viral (virüsten kaynaklanan ç.n.) bir güce sahip ve bulaşıcı olduğundan görüntülerin keskinliği ile katlanarak çoğalan viral, çekici ve farksız biçimler. Bugün, bedenler ve kafaların işaret ve görüntülerden radyasyon aldığı bir kültürde yaşıyoruz. Eğer bu kültür en güzel meyvalarını veriyorsa, aynı zamanda da en öldürücü virüsleri de ortaya çıkarması hiç şaşırtıcı olmuyor. Bedenlerin nükleer kirlenmesi Hiroşima'da başladı. Ama bulaşıcı biçimde medyalar, görüntüler, işaretler, programlar ve şebekelerin yaydığı radyasyonla aralıksız sürüyor.

Çeviren: Serhan Ada

TANRI SORUNU

Saffet Murat Tuna

İyi niyet, yürekten bir samimiyet ile doğru arayışı daima etkiledi beni. Yoksa benim için çoktan kapanmış bir konuyu neden ele alayım ki? İşte Alpaslan Yasa'nın Defter'in dördüncü sayısındaki yazısı da böylesi bir *doğru* arayışını dile getiriyordu ve ben böylesine bir arayış içinde olan kim olursa olsun kayıtsız kalamayacağımı hissettim.

Şimdi bu aşamada "doğru" diye bir şey olup olmadığını ya da olsa bile ulaşılabilirliğini sorgulamanın yeri yok. Çünkü "doğru"nun olmadığını ya da ulaşılamazlığını saptamak da bir "doğru"yu saptamak ya da en azından bir doğru arayışının sonucu ise anlamlı benim için, yoksa boş laftan ibaretse değil.

İşte Yasa'ya yanıtım; onun doğruyu aramadaki yürekliliğine samimi katkım bu yazı. Onun isteklerine ne ölçüde yanıt olur bilemem ama, bende fazlası yok.

Tanrı sorunu pek çok düzeyde ele alınabilir bence ve her bir düzeyde de farklı yanıtlar bulunabilir; buna şaşmamak gerek.

Sorunun, belki de bütün soruların ele alınabileceği ilk düzey epistemoloji düzeyidir. O halde bir epistemoloji sorusu olarak Tanrı'nın varlığını sorgulayan soruyu şekillendirelim: *Tanrı'nın varlığını (ya da yokluğunu) sorgulayan soru yanıtlanabilir bir soru mudur?* Yani epistemoloji düzeyinde Tanrı sorununun geçerlilik koşullarına yanıt aranır, soruya değil.

İnsanlar çok eski tarihlerden beri metafizik sorunları tartışmış ise de, bu tipte sorunların çözülebilir sorunlar olup olmadığı sorusu ilk kez Kant ile birlikte belirtik bir tarzda göz önüne alındı. Kant'ın eleştirel felsefesinde bu tartışma "Bilim olarak metafizik nasıl mümkündür?" sorusuyla ortaya atılır. "Saf Aklın Eleştirisi"nde ulaşılan sonuç ise şudur: Tüm bilimler zorunlu doğru olup da yine de bilgi veren önermelere (apriori-sentetik önermelere) dayanır. Oysa insan aklı metafizik sorunları ele almak bakımdan böylesi önermelere sahip değildir. Sonuç olarak insan söz konusu sorunları çözemez. İnsan hep tartışmıştır ve tartışacaktır ancak asla çözemeyecektir. Kant'ın hareket nok-

tası kabul edilmese bile, ulaştığı sonucun bugüne kadarki tarih tarafından doğrulandığı görülüyor.

Tartışmanın bir başka tarafını pozitivistler oluşturur. Hume ile başlayıp da çağımızın Viyana Çevresi ile kök salan pozitivistler Kant'ın dayandığı "apriori-sentetik önermeleri" reddedmekle birlikte Kant'a yakın bir sonuca ulaşır: Metafizik önermeler kognitif anlamdan yoksundur, bunlar "anlamsız" olduğu için tartışılamaz. Yaygın pozitivist anlayışa göre bir önermenin anlamlı olması için ya mantık kurallarına göre kanıtlanabilir olması (matematiklerde olduğu gibi) ya da ya doğrudan ya da dolayısıyla deneysel olarak doğrulanabilir olması gerekir (deneysel bilimler). Doğal olarak pozitivist-ler bilimleri iki ana gurupta toplamış olur: Matematikler ve deneysel bilimler.

Şimdi pek çok eleştiriye uğramış olan bu "anlam" teorisini bir yana bıraksak bile bir önermenin doğruluğunu araştırmanın iki yolu olduğunu kabul edebiliriz: mantık ve deney.

Peki mantık yoluyla Tanrı kanıtlanabilir mi? Açıktır ki Tanrı'yı mantık yoluyla kanıtlamamız matematikdeki aksiyomlar gibi kesin doğrular olduğuna inandığımız aksiyomlara sahip olmamızı gerektirir. O zaman Tanrı da mesela geometride bir teoremin kanıtlandığı gibi mantıki bir zorunlulukla kanıtlanacaktır. Demek ki bütün sorun böyle kesin doğrulara sahip olup olmadığımıza bağlanıyor. Söz gelimi Descartes Tanrı'nın varlığını mantık yoluyla kanıtlamaya imkân verecek aksiyonlara sahip olduğunu düşünmüştü. Onun Tanrı kanıtlarından birini önermelerle özetleyelim.

I. Düşünüyorum o halde varım. Yani varlığımdan şüphe edemem.

II. Bende "en gerçek varlık" ya da "sonsuz ve yetkin varlık" yani Tanrı idesi var.

III. Ne kendimde ne de çevremdeki herhangi bir şeyde bu "sonsuz yetkinlik" yok.

IV. O halde Tanrı idesine kendimden ya da çevremden hareketle ulaşmış olamam.

V. O halde Tanrı idesi doğuştan bir idedir.

VI. O halde olsa olsa bu ideyi bana Tanrı vermiştir. O halde Tanrı vardır.

Şimdi bu akıl yürütmede ilk üç önermenin kesin doğrular olduğu fenomenoloji çerçevesinde tutarlı bir şekilde savunulabilir ise de dördüncü önermenin doğruluğu tartışma götürür: Sonsuz yetkinliğin olmadığı bir evrende sonsuz yetkinliğin tasarlanamayacağını ayrıca kanıtlamak gerekir. Beşinci önerme de detaylı bir tartışmaya açıktır. Hele altıncı önerme diğer bütün önermeler doğru

olsa bile, mantıki bir sonuç değil sadece ilk beş önermeyi açıklayan bir varsayım olabilir. Yani ilk beş önermenin kesin doğrular olması bile altıncıyı kanıtlamaya yetmez.

Şimdi, bugüne kadar mantık yoluyla Tanrı'nın varlığını kanıtlama girişimlerinin sonuçsuz kalması, artık bu yola güveni azaltsa bile tamamen terk etmeyi de zorunlulukla gerektirmez. Ancak bana, bugün ulaştığımız "aksiyom" anlayışı geçerliliğini koruduğu sürece Tanrı'nın varlığını mantık yoluyla kanıtlama girişimi kapanmış bir yol gibi gözüküyor: Eskiden aksiyomların açık-seçik-kesin doğruları dile getiren önermeler olduğu sanılırdı. Oysa bugün biliyoruz ki aksiyomlar aksiomatik bir sistemde doğruluğu *varsayılan* önermelerden ibarettir. O halde mantık yoluyla Tanrı'nın ispatı ancak bazı varsayımların mantıki sonucunun kesinliği oranında geçerli bir ispat olabilir ki, sanırım bu sonuç Tanrı'yı kanıtlamak isteyenlerin yetinebilecekleri bir sonuç değil. En azından birden çok çelişik geometrinin varlığının dayattığı bir aksiyom anlayışı bu; kolay kolay da sarsılacağa benzemiyor.

Tanrı'nın varlığını mantık yoluyla kanıtlamak imkânsız gibi göründüğüne göre acaba Tanrı'nın varlığını deney yoluyla kanıtlamak mümkün mü? Şöyle düşünülebilir: Eğer Tanrı var ise, varlığını çeşitli yollardan bizim deneysel olarak saptayacağımız şekilde gösterebilir. Zaten bütün dinler "mucize"den söz ederler. Ancak bugün bize ulaşan bütün mucize anlatılarını Tanrı'nın varlığı yolunda deneysel bir kanıt gibi görmeye sebep yok. Çünkü mesela Musa'nın denizi yarması ya da İsa'nın ölüyü diriltmesi söylentilerini herhangi bir Olimpos hikâyesinden daha geçerli bir kanıt görmeye dayanak yok. Ya da tarihi yakınlığı itibarıyla bir masal olmadığını daha iyi bildiğimiz "Vahiy" olayını ele alalım. Bu olay bize anlatıldığı biçimiyle gerçekten de bir peygamberlik müjdesi olabilir. Ancak en sonunda olay bir tek kişinin deneyimi, yaşantılamasıdır. Bu durumda da bir mucize kadar mesela ilginç sayılabilecek bir "parafreni" olgusu olarak da yorumlanmaya açıktır. Hatta doğrusu bu ikinci yorum daha az varsayım gerektirdiğinden daha kuvvet ile muhtemel gibi duruyor. Demek ki Tanrı'nın varlığını ampirik olarak kanıtlamak bakımından ciddiye alınabilir bir olgu yok henüz.

Ancak gerçekten de ciddiye alınabilir bir olgu (burada mucize) olsa bile bu, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yeter mi? Çünkü mucize en sonunda mevcut fizik kurullarına göre ya tamamen imkânsız ya da olasılığı çok düşük (mesela pişmiş bir yumurtanın tekrar doğal haline dönmesi gibi) bir olayın meydana gelmesinden ibaret olarak da yorumlanabilir. Bu durumda da söz konusu olayı metafizik bazı hipotezlerle açıklamak yerine henüz bilmediğimiz belki de hiç bilemeyeceğimiz bazı fizik yasalarının mevcut olduğu varsayımıyla da açıklayabiliriz. Söz gelimi "vahiy" olayı orta yaşta ortaya çıkan, "vecd" ha-

linde zengin işitsel ve görsel sanrılarla seyreden ve zekada yıkım yapmayan eski psikiyatrların "parafreni" olarak isimlendirdiği bir paranoid sendromun manifestasyonu da olabilir. Eğer parafreni olguları tıbbın saptayıp tanımlayabileceği sıklıkta değil de mesela birkaç milyon yılda bir görülen çok ender vak'alar olsaydı, bizim "vahiy" olayına bir mucize gözüyle bakmamız daha kolay olurdu. Şimdi demek ki böylesi az görülen bir olay ile karşılaşsak bile, bu durumu mucize; giderek Tanrı'nın varlığı gibi metafizik hipotezlerle açıklamak yerine doğa üstüne bilgimizin azlığına bağlamak daha akılcı olur.

Burada durup deneysel kanıtlamanın ne demek olduğuna bakmak gerek. Yukarda Tanrı'yı mantık yoluyla kanıtlamanın imkânsız gibi göründüğünü söylemiştim. Şimdi deneysel kanıtlama mantıki zorunlulukta bir kanıtlama zaten olamaz demektir. Pozitivistler bilimsel teorilerin deney yoluyla kanıtlanabileceğini değil doğrulanabileceğini düşünürler. Deneyin ortaya koyduğu olgu neyse odur. Bu olgular çeşitli varsayımlar içeren teoriler aracılığıyla açıklanır. Yani deneyden teoriye doğru bir doğrulama süreci söz konusu iken teoriden deneye doğru da bir açıklama süreci söz konusudur aslında.

Ben bazı olguları açıklamak bakımından metafizik hipotezler ileri sürmeyi kısıtlayacak mantıki bir gerekçe göremiyorum. (Burada ancak metodolojik gerekçeler söz konusu edilebilir.) Söz gelimi ben bir hekim olarak "ölü" olduğunu saptadığım her cesedi bir sözle canlandıran ve bunu her istediği zaman tekrarlayabilen bir insan ile karşılaşsaydı, bu durumu henüz bilmediğim bazı fizik prensiplere bağlamak yerine "mucize" olarak kabul etmek en azından bana daha "akılcı" bir varsayım gibi gözükürdü sanırım. Bununla birlikte ulaştığım sonucun epistemoloji düzeyinde, ne denli güçlü olursa olsun yine de bir varsayım olduğunu kabul ederdim. Yani Tanrı'ya inanmanın Genel Görelilik teorisinin doğruluğuna inanmaktan öte bir anlamı olamazdı.

Şimdi olaya bu yumuşatılmış pozitivist çerçevede yaklaşmakla iki sonuç elde etmiş oluyoruz: İlk olarak Tanrı'nın varlığını mantık yoluyla kanıtlamak imkânsız gibi duruyor, ikinci olarak en umulmadık mucizelerle karşılaşsak bile Tanrı'nın varlığı bu "mucize" olgularını açıklayan bir varsayımdan öte bir anlam taşıyamaz. Bilimsel teoriler için de geçerlidir bu sonuç, ancak bilim adamları bu kadarıyla yetinirler, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak isteyenler için bu sonuç yeterli mi bilemiyorum.

Felsefeden anlar bir okur yukarda pozitivist çerçevede tartışırken " deneyleme", "doğrulama" gibi kavramları çarpıttığımı görmüştür kuşkusuz. Bu çarpıtmayı felsefeye ilgisi olsa bile, Tanrı sorunu gibi bir konuda kayıtsız kalamayacak çok sayıda olduğunu sandığım okuru sıkmamak için göze aldım. Şimdi yine aynı gerekçe ile bir rasyonalist olduğunu iddia eden (bence aslında

biraz eleştirel bir pozitivist olan) Popper'i çarpıtma pahasına, bir kez de "Yanlışlanabilirlik ilkesi" çerçevesinde sorunu tartışacağım.

Teorik varsayımlar deney ile doğrudan doğruya test edilemezler. Bunlar ancak bazı ara önermeler aracılığı ile bir "deneysel öndeyi" önermesine bağlanarak ve bu deneysel öndeyi önermesi deneyde test edilmek suretiyle dolayısıyla test edilirler. Popper'e göre teorik varsayım önermeleri, deneysel öndeyi önermeleri aracılığıyla ancak yanlışlanabilir, aşla doğrulanamaz.

Yanlışlanabilirlik ilkesinin mantıki sebeplerini görmek kolaydır. Şimdi şöyle bir örnek göz önüne alalım:

I. Bütün ölümlüler insandır. (Yani insan olmayan ölümlü yoktur.)

II. Sokrates de ölümlüdür.

III. O halde Sokrates de insandır.

Bu çıkarım örneğinde (I) önermesi kendisi doğrudan test edilemeyen teorik varsayım olsun. (II) önermesi deneysel ara önermeyi, (III) ise "deneysel öndeyi" önermesini temsil ediyor olsun. Şimdi (III) deneysel öndeyi önermesini deneyde test etmek yoluyla (I) teorik varsayım önermesinin doğru olduğuna karar verebilir miyiz? (III) önermesi deneysel anlamda doğru olmakla birlikte, bu önermeyi mantık yoluyla elde etmeye imkân tanıyan (I) önermesi yanlıştır. (Çünkü insandan başka canlılar da ölümlüdür.) demek ki yanlış bir teorik varsayımdan doğru bir deneysel öndeyi elde etmek mümkündür. Demek ki teorik varsayımlar deney yoluyla doğrulanamaz.

Oysa teorik varsayımları deneysel öndeyiler ile yanlışlamak mümkündür. Şu örneği göz önüne alalım:

I. Bütün ölümlüler insandır.

II. Bu kedi de ölümlüdür.

III. O halde bu kedi de insandır.

Şimdi (III) önermesinin deneysel anlamda yanlış olması (I)'in de yanlış olduğunu gösterir.

Demek ki bilimde teorilerin doğrulanması değil ancak yanlışlanması mümkündür. Biz teorileri yanlışlayana kadar doğru kabul ederiz.

Popper'e göre bilimsel varsayımların yanlışlanabilirliğe açık olması gerekir. Bilimsel metodoloji de teorileri doğrulayacak olguları değil, yanlışlayabilecek olguları göz önüne almalıdır.

Bilimsel teorilerin yanlışlanabilir olması üzerinde biraz duralım. Bilimsel teo-

ri niçin yanlışlanabilir (yani yanlış olması da muhtemel) bir teori olsun? Daima doğrulanacak bir teori daha iyi değil mi? Hayır. Çünkü matematik entropi ve enformasyon kavramları açısından olaya yaklaşırsak bir teorinin yanlışlanabilme imkânı arttıkça verdiği bilgi niceliğinin de arttığı görülür. Bir örnekle görelim. Söz gelimi "Bugün haftanın günlerinden biridir" gibi bir önermeyi göz önüne alalım. Açıkça bu önerme her koşulda (bugün hangi gün olursa olsun) doğrudur, yanlış olması düşünülemez. Ancak bu kesin doğru önerme sayesinde biz hiçbir şey öğrenmiş olmayız. Eğer önermemiz "Bugün hafta sonudur" gibi bir önerme olsaydı, bu önermenin yanlış olması ihtimali artar ama buna karşılık verdiği bilgi de artardı. Önermemiz "Bugün pazardır" olsaydı, yanlışlanabilirliği en yüksek düzeyine ulaşmış ama söz konusu durum bakımından verdiği bilgi de en yüksek düzeyde bir önermeye sahip olurduk. İşte Popper'e göre bilimsel teorilerin yanlışlanabilir olmasının bir anlamı da burada temellenir.

Popper yanlışlanabilir olmayan teorileri (özellikle psikanaliz ve marksizmi göz önüne alarak) metafizik olarak niteler.

Popper'dan yola çıkarak Tanrı'nın varlığı sorununa yaklaşırsak, Tanrı'nın varlığını ileri süren bir teorinin metafizik olduğunu yani yanlışlanamaz olduğunu, bir başka deyişle bize evren hakkında olgusal bilgi vermediğini görürüz. Bu elbette Tanrı'nın olmadığı anlamına gelmez, ancak Tanrı'nın varlığının "bugün haftanın günlerinden biridir" örneğindeki gibi kesin bir doğru olduğunu düşünmek de yanlış olur. Gerçi yanlışlanamaz önermelerin bir bölümü "bugün haftanın günlerinden biridir" gibi totolojik, dolayısıyla kesin doğru önermelerdir. Ancak tüm yanlışlanamaz önermelerin totolojik olduğu düşünülmemeli. Russell'den esinlenen bir örnekte görelim: "Tüm evren dağıyla taşıyla binaları, kitapları, arkeolojik, astronomik tüm verileri ile, canlıların hafızalarıyla sanki milyonlarca yıldır varmış gibi beş dakika önce yaratıldı." Şimdi bu önerme totolojik değildir. (Aksini düşünmek de mümkündür.) Ancak bu önerme yine de yanlışlanamaz. Çünkü bu önermeyi yanlışlamaya yönelik her türlü deneye karşı baştan bağışıklığı vardır. İşte evreni her şeye gücü yeten bir Tanrı ile açıklamaya çalışmak da böylesi bir yanlışlanamazlık içerir. Çünkü evren şöyle değil böyle de olsaydı, madde birbirini çekecek yerde itseydi bütün bunlar yine aynı Tanrı'nın iradesi ile açıklanır, yani hiçbir olgunun farklı olması Tanrı'nın varlığı tezini çürütemezdi. Demek ki aslında her şeye gücü yeten Tanrı iddiası bize dünyanın başka türlü değil de böyle olmasını açıklamaz. Yani bize evren hakkında olgusal bir bilgi vermez.

Şimdi yanlışlanabilirlik ilkesi çerçevesinde mucize (?) olgularını göz önüne alsak bile, bunlar Tanrı'nın varlığını doğrulayamaz. Çünkü Tanrı'nın varlığı

tezi yine bir teorik varsayım düzeyinde kalır ve olgularla doğrulanamaz.

Tanrı sorununa pozitivist ve rasyonalist (?) açılardan baktıktan sonra olaya bir kez de marksist "epistemoloji" açısından bakmak isterdim. Ancak kim ne derse desin "diyalektik materyalist" bir epistemoloji olduğunu sanmıyorum. Belki Althusser ile birlikte böyle bir çaba başladı, ama henüz kesin bir sonuca ulaşıldığı söylenemez. Öte yandan diyalektik sözcüğü öylesine bol ve kötüye kullanıldı ki diyalektiğin en az on farklı tanımını hiç zorlanmadan yapabilirim. Bu kötü gidişte marksist "taasub"un büyük rolü var bence. Sosyalizme inanmış pek çok düşünür özgün görüşlerini marksist sözlükte bulduğu kelimelerle ifadeye çalıştı yaklaşık yüz yıldır. Sonuç iki yönlü bir felaket; hem düşünürler bu sözlüğün arkasında kalan özgün görüşlerini yeterince ortaya koyamadı, hatta giderek bu sözlük yüzünden özgün görüşlerini deforme etti, hem de marksist sözlük bir anlam karmaşası sözlüğü haline geldi.

Epistemoloji çerçevesinde Althusser'den hareket eden fakat marksist olduğunu savunmadığım özgün görüşlerim olduğunu sanıyorum. Bunları henüz yayınlayıp tartışmaya açamadım. Ama Tanrı sorunu gibi herkes kadar beni de *içerden* ilgilendiren bir konuda kendi özgün düşünce sistemim bakımından tartışmaktan kaçınmak samimiyetsizlik olurdu. Bu sebeple düşüncemi ana başlıklarıyla özetlemeye karar verdim.

İlk aşamada yapısalcı incelemeden, bir metni kendinde incelemeyi öğrendim. Bu şekilde bilim ve bilgi sorunlarına yaklaştığımda, artık beni bilimsel araştırma, deneyleme vs. sorunları ilgilendirmiyor, doğrudan teorilerini kendinde yapıları ilgilendiriyor. Bu şekilde mesela geometri ile fizik gibi araştırma teknikleri tamamen farklı iki disiplinin teorilerini kendinde ele aldığımda, bu teorilerin yapıları itibarıyla hiç farklı olmadığını saptadım. Geometrici deney yapmaz, fizikçi yapar, tamam, ama her ikisinin de teorileri kendinde incelendiğinde bunların aksiomatik sistemler olduğu görülür. Her bir aksiomatik sistemin günlük doğal dilden kopan, bu dilden farklılaşan özgün bir dilsel yapısı olduğunu düşünüyorum ("epistemolojik kopuş" konusunu böyle yorumlamak gerektiğine inanıyorum.) Çünkü aksiomatik sistemler yapılarında özel bazı tanımlar içerirler. Şimdi eğer günlük doğal dilin sözlüğü bazı bilimsel problemleri çözmek bakımından yeterli olsaydı, bu yeni tanımlara; giderek aksiomatik sistemlere yani teorilere, bir başka deyişle özel dillere gerek olmazdı. Şimdi bu çerçeveden bakınca bilimleri pozitivistlerin yaptığı gibi matematikler ve deneysel bilimler diye ikiye ayırmak çok anlamsız gözüküyor.

Teoriler bazı tanımlar (ki bunlara matematiklerde aksiomlar, "deneysel"! bilimlerde varsayımlar denir) ve bu tanımlar sayesinde mantıki zorunlulukla ispat edilen önermelerden (ki bunlar da matematiklerde mesela teoremler,

"deneysel" bilimlerde ampirik genelleme önermeleridir) oluşur. Demek ki teoriler mantıki bir tutarlılığı olan "ideal evrenler-teorik nesneler" hakkında söylemlerdir. Bir başka deyişle teoriler gerçek evrenin kaosunu sadeleştirmeye yararlar ve bu nedenle de aslında gerçek evrenden söz etmezler.

Şimdi teorileri, günlük dilden kopmuş özgün birer dil gibi yorumlamakla çok önemli bir sonuca ulaşırız gibi gözüküyor. Çünkü deneysel bilimlerdeki "deneysel öndeyi" önermeleri doğrudan gerçek nesnelere göndermede bulunan önermelerdir ve dolayısıyla aslında günlük doğal dilin imkânları içinde üretilmiştir. Demek ki teori ile deneyleme prosedürü arasında dil, dolayısıyla bir mantık sürekliliği olamaz. Bu, aslında hiçbir teorinin deneylenemeyeceği anlamına gelir.

Hiçbir teorinin deneylenemeyeceğini göstermek kolaydır. Eğer bütün teorilerin aksiomatik sistemler olduğu doğruysa bunlar tanım önermeleri dışında analitik önermelerden oluşmuyorlar demektir. Yani teori içinde bunların aksi düşünülemez, bunlar zorunlu doğrulardır. Oysa teoride belli bir önermeyi dile getiren cümle deneyleme prosedüründe yer aldığında artık yanlışlanabilen; yani aksi düşünülebilen; yani sentetik bir önerme dile getirir. Demek ki teorideki ve deneyleme prosedüründeki önerme aynı önerme değildir. Yukarda da söylediğim gibi teori ile deneyleme prosedürü arasında bir dil ve mantık sürekliliği olamaz.

O halde teoriler nasıl oluyor da fiilen deneylenip yanlışlanabiliyor? Bu soru bir hipotezle yanıtlanabilir: Teoriler ancak bazı metaforik dil mekanizmaları aracılığı ile deneyleme prosedürüne bağlanıyor olsa gerek. Şimdi bir geometrinin deneylenmesi ile bir fizik teorisinin deneylenmesi arasında özce bir farklılık olmasa gerek. Söz gelimi Euklcides geometrisi bazı ideal nesnelerden (boyutsuz noktalardan, kalınlığı olmayan yüzeylerden vs.) söz eder. Bunlar gerçek uzaydaki nesnelere denk düşmez. Ama gene de bir mimar hesaplarını yaparken mesela Pytagoras teoreminden faydalanabilir. Burada mimar açıkça bir metafor yapmaktadır, kendi gerçek üçgenini, teorik-ideal üçgen dolayımıyla ele almaktadır. İşte herhangi bir fizik teorisinin de aynı şekilde deneye bağlanabildiğini inkâr etmek için bir sebep yok. Demek ki teorilerin ideal, mantıki tutarlılığı olan, bir anlamda üretilmiş, kurgulanmış teorik nesnelerden söz ettiğini, dolayısıyla aslında deneylenemeyeceklerini kanıtlayabilseydik, ampirist-pozitivist epistemoloji için ağır bir darbe olurdu bu ispat.

Böyle bir epistemoloji bünyesinde teorilerin deneylenmesi söz konusu olmadığına göre, teorilerin gerçek evrenle kurulan bağıntısını nasıl isimlendirmek doğru olurdu? Ben Marx'tan alacağımız "praksis" kavramının pekâlâ bu boşluğu doldurabileceğine inanıyorum. İdeal nesnelerden söz eden teoriler an-

cak "pratik"te işe yaradıkları sürece elde tutulurlar. Bir başka deyişle teorilerin doğruluğu ya da yanlışlığı değil, pratiğe elverişli olup olmamasıdır sorun. Şüphesiz bu pratik anlayışı "deneysel" (!) bilimlerdeki metaforik dil mekanizmalarına dayanan "deneyleri" de içerir. Söz gelimi Newton teorisi bugün büyük hızlar söz konusu olduğunda elverişsiz bir teori iken, küçük hızlar için hâlâ pratik geçerliliğini korumaktadır demek, Newton teorisi "yanlış" Einstein'inki "doğru"dur demekten daha tutarlı gibi gözüküyor bana.

Şimdi teoriler için "yanlışlık" "doğruluk" eksenini değil de pratik "geçerlilik" "geçersizlik" kategorilerini kullandığımız bir epistemoloji içinde Tanrı sorunu nasıl bir görünüm alır? Açıktır, tam bir mantıki iç tutarlılığı olan, yani tamamen aksiomatize bir metafizik teorisi düşünülebilir. Şimdi böyle bir teorinin yanlış olup olmadığını değil, sadece pratiğe elverişli olup olmadığını tartışabiliriz. Söz konusu teorinin pratik bakımından kullanışlı olmaması şüphesiz onun yanlış olduğu anlamına gelmez. Öte yandan bir teorinin praksis bakımından elverişli olması da onun "doğru" olması demek değildir.Yani bence praksise dayanan bir epistemoloji tüm bilimsel teorilerin alanında olduğu kadar metafizik alanında da agnostiktir. Çünkü praksis açısından teoriler birer alettir, iş gören, problem çözen birer alet. Bir alete de doğru ya da yanlış değil, olsa olsa kullanışlı ya da değil denebilir.

Sonuçta bütün bu yorumlara dayanarak epistemoloji düzeyinde agnostik olmaktan başka yol göremiyorum. Bir başka deyişle Tanrı'nın varlığı sorunu yanıtlanabilir bir soru gibi gözükmüyor.

İkinci olarak ontoloji düzeyinde Tanrı sorununu ele alalım. Şimdi epistemoloji düzeyindeki incelememiz aslında ontoloji düzeyini belirlemiştir, ancak bir kez de belirtik olarak ifade edelim.

Madem ki Tanrı'nın varlığı konusunda kesin bir bilgi sahibi olmak olanaksız, acaba Tanrı'nın varolduğu iddiasını ontolojik bir teorinin varsayımı hatta aksiomu konumuna yerleştirmekte bir sakınca var mı?

Şimdi ontolojik bir teorinin amacı, olanı olduğu gibi açıklamak olsa gerek. Oysa her şeyi Tanrı iradesi ile açıklayan bir teori, evren tamamen farklı da olsa geçerli kalır yani gerçekte olanın böyle olması gerektiğini açıklamaz. Bir başka deyişle her şeyi Tanrı'nın iradesi ile açıklamaya kalkan bir teori yok hükmündedir.

Bu sebeple ontoloji düzeyinde ateistim. Hatta ontolojik çalışmaların, evreni, bazı metafizik varsayımlarla; özellikle Tanrı ya da insan iradesi gibi varsayımlara başvurarak açıklamaya uğraşmalarını bilimsel düşüncenin temellerine aykırı görüyorum. Bu anlamda materyalistim ve bilimin de materyalist olduğunu düşünüyorum.

Tanrı sorununu ele alacağım son düzey varoluşçuluk: Bir varoluş sorunu olarak Tanrı. Şunu hemen ifade edeyim ki varoluşçulukta özellikle Dostoyevski'den etkilendim: Bence varoluş sorunları doğrudan ahlak sorunlarıdır. Böylece mistik bir Tanrı inancına giden yolu görebiliyorum. Ancak yine de "yaşarken Tanrı'ya inanıyorum" dememe engel bazı şeyler var. Söz konusu engellerin entellektüel bir burnu büyüklük ya da ait olduğum toplumsal alt grubun normlarına ters düşme kaygısı olduğunu sanmıyorum. Şimdilerde Tanrı'ya inananlar daha ilginç kişilikler olabiliyor bu çevrelerde... Hayır bunlar değil, başka bir şey engelliyor beni; varoluş sorunlarında açıklamaya çalıştığım bir başka düzey.

Bence en önemli varoluş sorunu şudur; Öteki ile ilişkilerimi neye göre düzenlerim, düzenleyebilirim. Bu, kısaca "ahlakı nerede temellendirebilirim" demek oluyor. Toplumun tüm değer yargılarının saymacalığını bilmeme rağmen "iyi" ve "dürüst" bir insan olmaktan başka bir şey neden elimden gelmiyor?

Dostoyevski "Eğer Tanrı yoksa her şey yapılabilir" demişti. İki şekilde okunabilir bu söz. Önce tıpkı Voltaire'in düşündüğü gibi bu insanlar Tanrı korkusu olmazsa birbirini yer, şu cahillere bir Tanrı gerek: "Eğer bir Tanrı yoksa bile onu yaratmamız gerekirdi" şeklinde okuyabilirsiniz bu cümleyi. Ama Dostoyevski'ye denk düşen okuma değil bu. Bence "Suç ve Ceza"dan açıkça şu şonuç çıkar; suç var o halde Tanrı da var. Eğer tüm toplumsal değer yargılarının saymacalığını bilmeme rağmen kendimi suçlu hissedebiliyorsam, yaşantılamam açısından ahlaka insanüstü bir değer yüklüyorum demektir. O halde adını koymaktan çekinmek niye?

Bu bir yaşantılama,deneyim sorunu. mantıki bir gerekçesi yok. Suçluluk duygusunu içselleşmiş toplumsal değer yargılarına, "süper ego"ya filan bağlayarak açıklamanın yeri de burası değil. Ne yani, gördüğüm, yaşantıladığım mavi rengi, foton ya da dalga teorisiyle açıkladığımda bir iç deneyim olan maviyi yaşantılamam değişiyor mu? İyi ve dürüst bir insan olmaya çalışarak yaşarken, sanki Tanrı varmış gibi yaşamış olmuyor muyum? O halde yaşarken, yaşantılarken Tanrı var zaten.

Pascal: "Felsefe iki saat kafa yormaya bile değmez" demişti. İşte burası, o düzey. Kendimi suçlu hissettiğimde ya da haksızlığa uğramanın acısını çektiğimde felsefeyle bir işim yok benim.

Daima akılcı düşünmeye ama naifçe yaşamaya çalıştım. Sanırım bir mistisizme gidiyor bu yol. İşte "yaşarken Tanrı'ya inanıyorum" dememi engelleyen de aslında bu mistisizm. Çünkü bir inanç sorunu değil, yaşantılama sorunu söz konusu olan. Denizin mavisini bir iç deneyim olarak yaşantılıyorum, şüphe

edemem bundan; o halde inanmam da söz konusu değil. Olsa olsa orada gerçekten bir deniz olup olmadığına, bendeki mavi imgesinin bir gerçeğe denk düşüp düşmediğine inanabilirim. Tanrı'yı yaşantılıyorsam, o, bende zaten vardır. İmgemin gerçeğe denk düşüp düşmediğini sorgulamama gerek yok artık. Eğer yaşantılamaya dayanıyorsam inanmaktan başka bir şeydir bu. Bir gerçek arayışı değildir söz konusu olan, benim imgemden ibaret dahi olsa gerçeğin ta kendisidir... Herhalde "gönül gözüyle görmek " dedikleri böyle bir şey olsa gerek.

Burada beni hemen akılcılığa davet etseler severek kabul ederim çağrıyı. Evet vicdana isim verip onu konkretize ediyorum; bir hayal bu. Ama unutmayalım varoluşçu fenomenoloji düzeyindeyiz, bu zeminde Tanrı'yı tartışıyoruz. İnsanoğlunda şu ya da bu şekilde vicdan duygusunu yerleştiren bir toplumun ürünleriyiz. Bu insanların varoluş fenomenolojisinin ateist olmasına imkân var mı? Bu nedenle, nereden bakarsak bakalım zorlama bir varoluşçuluk Sartre'ınki.

Bu yazıda Tanrı sorununu üç ayrı düzeyde ele aldım ve yer yer samimi düşüncelerimi de açıkladım. Her bir düzeyde aynı soruya farklı yanıtlar vermiş olmam kafası karışık bir insan olduğumu düşündürebilir. Bense tam tersine disiplinli düşünmenin sonucu olarak görüyorum ulaştığım sonucu. Her soru ancak belli bir zeminde anlam kazanır. Yoksa, öyle havada duran sorular yok. Soruyu nerede, hangi öncüller çerçevesinde tartışacağız? Her çerçevede soru artık başka bir anlam taşır; yanıtının farklı olması da kaçınılmazdır.

Bu yazıyı, başta da söylediğim gibi, Yasa'ya yardımı olur umudu ile yazdım. Kabul eder mi, ederse işine yarar mı, bilmiyorum. Yasa, Tanrı'yı bir nesnel gerçeklik gibi yakalamak istiyor. Ben bunun imkânsız olduğunu sanıyorum ve ona mistisizmi öğütlüyorum. İşte hepsi bu.

BİR HİKÂYE

Niyazi Doryan

Sabah ezanı, adamın kulaklarına yeretmişti. Müezzinin Allahuekber'iyle yatağından doğruldu. Her ezanı dinlediği gibi sabah ezanını da can kulağıyla dinledi. Dinlerken de "Aziz allah bilahiilallah eşedüenlemuhammedin abdüveresulallah" tekerlemesi dudaklarından söylenişe özgü salınımla döküldü.

Günler kısayken adam namazını kılıp işine koşardı. Mevsim yaza döndüğünden bu yana namazını kılıp, saatin çalarını kurup tilki uykusuna dalardı. Koca şehrin çalışan insanlarını usandırıp tiksindiren grilik: Adamı her sabah işe zamanında varıp varmıyacağı kuşkusuyla, durakta beklerken boyamaya başlardı. Tepeden tırnağa griye boyanmış olarak, akşamla beraber evine varırdı.

Vücudlarını hayalinde biçimlendirdiği kadınları: Tadı ve kokusuyla yılda birkaç kez karşılaştığı yemekleri yaparken, tuvaletleri kullanırken ve banyoda yıkanırken düşlerdi. Sonra böyle düşündüğü için suçluluk duyar, Tanrı'ya affı için aman derdi. Yeniden kaba inşaatın mutfak tuvalet ve banyolarının fayanslarını işlemeye başlardı. Bu iç fırtına günde bazen bir kaç kere tekrar ederdi.

Bugün öğle namazının ardından yemeğini hazırladı. Biber domates hıyar ve bir kap yoğurt öğle yemeğiydi. Kaptaki yoğurttan birkaç kaşık aldı. Kalan yoğurdun içine ekmek doğrayıp kaşıkladı. Sabahki gibi, dünkü gibi ve daha önceki günlerdeki gibi yeniden inşaatın fayansları arasında boğuldu. Paydos zamanı geldiğinde adamın çatık kaşları aralandı sonra yüzünde gülümseme belirdi. İri ellerini beline bastırarak yerinden doğruldu dışardaki çeşmenin başına yöneldi. Ellerini ayaklarını ve yüzünü özenle yıkamaya başladı. Son kez avucuna su aldı çenesini avucuna soktu. Sakalını böyle sıvazlarken sakalıyla aynı uzunlukta saçlarına gelince parmaklarını araladı, iki elin ensesinde birleşmeden baş ve serçe parmakları hariç iki elinin altı parmağının tersiyle ensesini temizledi ve diğer parmaklarla kulak içini ve dışını temizledi. Ardından da abdest aldı. İş elbiselerini çıkardığı torbayı inşaatta gizledi. İnşaatın bahçesinden yedi tane kırmızı gülü özenerek seçip kopardı. Çimento

torbasını biçimlice yırtıp gül demetini sardı. Aceleyle yola çıktı.

Derin bir nefesle vapurun güvertesindeki boş koltuğa oturdu. Alnında biriken terleri cebinden çıkardığı mendile topladı. Benekli martıyı izlemeye başladı. Bu takip yirmi yaşlarındaki badem gözlü kızın gözlerinin üzerinde olduğunu hissedinceye kadar sürdü.

Kızın uçuk mavi gökte dalgalanan siyah saçları adama rahmetli karısının yatakta dağılmış saçlarını anımsattı. Artık kız adamı değil, adam kızı inceliyordu. Adam geminin iskeleye yanaşmakta olduğunu öten düdükle farkına vardı.

İskeleye inerken adamın içinde kızı takip etme tutkusu doğdu. Bu arada gülün dikenlerinden bir tanesi çimento kağıdını deldi, adamın nasırlarına takıldı. Adam öyle bir duygu karmaşasına girmişti ki eline batan dikenin farkına varmamıştı. Adamın bu tutkusunu: sakalı, başındaki takkesi, hakim yaka gömleği ve şalvarımsı pantolonu engelledi.

Adam otobüs durağında beklerken eline batan dikeni çıkardı. Yaptığı kısa yolculukla semtine vardı. Kestirmeden gitmek için iri cüssesiyle salına salına meydanın ortasından kendine göre bir yol tuttu. Güllerin cazibesiyle adamın peşine takılan bal arısı kestirme yolun ortasında adamı gözkapağından soktu.

Arıya karşı olan alerjisi adamı olağanüstü heyecanlandırdı. Farkında olmadan güllerini semt meydanını fırlattı, can havliyle yorgunluğu unuttu evine doğru koşmaya başladı.

Adamla aynı anda aynı çeviklikle biri daha koşmaya başladı. Koşucu klasik giyinmişti. Elinde telsiz gözünde güneş gözlüğü ve beli kabarıktı. Koşucu koşarken telsizine de birşeyler fısıldıyordu.

- ..... üniversitesinin solundan yukarıya .....
- ..... eczanesinin önünde .....
- .....bakkalının ardından aşağıya ...
- .....sokağında ... nolu gecekonduya girdi.

Adam hemen aynanın karşısına geçti. Arının iğnesini çıkardı. Yüzü şişmişti ve tek gözünü kullanamıyordu. Paslanmış konserve kutusundaki fesleğenden bir dal kopardı, aceleyle avucunda ezdi, arının iğnesini çıkardığı yere bastı. Ecza dolabından alerji hapı çıkarırken vücudu kaşınmaya başlamıştı. Banyoya girip duş aldı. Buzdolabından çıkardığı yarım kase yoğurdu bir kök sarmısakla yedi. Haplar o kadar etkiliydi ki adam ikindi ve akşam namazlarını kaçırdığını düşünemeden uyudu.

Adam uykusunda bir kâbusun oltasına takıldı. Adam kapının hızlı hızlı vurulmasıyla fırlayarak kapıyı açıyordu. Karşısına üç tane arı dikilmiş ve ellerinde-

ki makinalı tüfekler üzerine çevrilmişti. Arıların eller yukarı komutunu uygularken, arılarla göz göze geliyor ve o anda da makinalı tüfekler ateş kusuyordu. Adam kâbustan kurtulduğunu sandığında tekrar kapının vurulmasıyla kâbusun tekrarını yaşıyordu.

Sabah ezanı adamın yardımına yetişti. Uyanıp uyanmadığını anlamak için parmağını ısırdı, acı duyduğunda uyandığını anladı. Dini vecibelerini yerine getirdi, saatin çalarını kurdu, yatağına uzandı.

Daha yeni dalmıştı ki kapı vuruldu, adam mahmurca kalktı. Akşamki kâbusu hatırladı ve o an duraksadı. Kapı daha sert olarak vurulmaya başladı. Desturla kapıyı istemiyerek açtı. Karşısına dikilmiş üç makinalıyla beraber üç kişiyi gördü. Adamın gözleri daha üstüne çevrilmiş silahlardaydı. Karşısındakilerin komutuna uyarak ellerini havaya kaldırdı. Gözlerini tüfeklerden kaldırıp karşısındakilerin suratına bakamadı. Bakarsa akşamki kâbusu gerçekten yaşayacağından korktu. Merakını yenemeyip gözlerini bir anda tüfeklerin sahibine çevirdi. O anda çalar saat çalmaya başladı. Adamın korkudan kalbi durdu. Sırtüstü yere devrildi. Silahlı adamlarda saatin sesinden adamın korkusundan daha büyük bir korkuyla korktular ve silahları ateşlediler. Adam bir tek kurşun yarası almadan ölmüştü. Silahlı adamlar evi baştan başa ve baştan yukarı aradılar. İşlerine yarayacak birşey bulamadılar.

Adam öldüğünün ertesi günü gazetelerin baş sayfasında nüfus cüzdanındaki resmi ve kondusunun resmiyle manşet olarak yer aldı.

Bir gazete olayı şöyle veriyordu:

.../.../19.. yılında, vatan haini ....nistlerin kışkırttığı öğrenciler güvenlik kuvvetleriyle çatışmışlardı. Bu çatışmada yedi tane vatan haini ...nist öldürülmüştü. (Bu olayı gösteren bir iki kanlı resim de gazeteyi süslüyordu.) Evvelki gün bu olayın beşinci yıldönümünü anmak için bu kişilerin öldüğü yere yedi tane kırmızı gül koyup eylem yapan ..... isimli şahıs yapılan operasyonla ölü olarak ele geçirilmiş olup .....

SUÇLULUK ÜZERİNE SPEKÜLATİF DÜŞÜNCELER

Yaşar Çabuklu

Camus'nün *Yabancı*'sının kahramanı Meursault bir uyumsuzdur. Annesi öldükten bir süre sonra bir Arab'ı öldürür ve hapse girer. Sorgu yargıcı pişman olup olmadığını sorduğunda, pişmanlıktan çok bir çeşit sıkıntı duyduğunu söyler. Sevgilisi Marie onunla evlenmek istediğinde de benzer bir kayıtsızlıkla cevap verir: "Olur mu dersin?"

Mahkemeye çıktığında, karşısında toplumsal vicdanı temsil eden jüri heyetini bulur: *Sanki bir tramvay banketi önündeyim de bütün bu adsız yolcular yeni gelenin gülünç taraflarını bulmaya çalışıyorlardı gibi geldi.*

Tesbit doğrudur. Toplum farklı olanı yadırgar. Kendi gibi davranmayan, kendi bünyesine uymadığını hissettiği bireye şüpheyle bakar, hele bu kişi bir suç işlemişse. Meursault mahkeme salonuna çevirir bakışlarını: "Herkes sanki aynı sosyeteden adamların buluştukları bir kulüpteymiş gibi güle oynaya konuşuyordu. Aynı zamanda kendimi niçin burada fazla, adeta bir sığıntı gibi hissettiğimi anladım."

Duruşma başlar. Yargılanan sadece cinayet değil, aynı zamanda Meursault'nun kişiliği, farklılığı, "yabancı"lığıdır da. Mahkeme başkanı ona, annesini niye ihtiyarlar yurduna koyduğunu sorar. Yurt müdürü, cenaze günü onun sakin haline şaştığını, onun hiç ağlamadığını, cenaze memurlarından birine anasının yaşını bilmediğini söylediğini açıklar. Kapıcı, annesinin ölüsünü görmek istemediğini, o gün sigara ve sütlü kahve içtiğini söyler. Savcı, annesinin ölümünden bir gün sonra denize gittiğini, bir kadınla meşru olmayan bir ilişkiye girdiğini ve komik bir filme gittiğini açıklar. Savcıya göre Meursault'nun ne ruhu vardır, ne de insanlıkla bir ilişkisi; insanlığın ruhunu koru-yan ahlak ilkelerine sahip değildir, en önemli kurallarını hiçe saydığı bir toplumla artık ilişkisi olmaması gerekir.

Adalet kararını vermiştir. Islah olması mümkün olmayan bu toplum düşmanına, bu "yabancı"ya gereken ders verilmelidir: Bu ölüm cezasıdır. Meursault pişman değildir, düşünceleri de değişmemiştir. Hücresine gelen papaza tanrıya inanmadığını söyler. Papaz, kendisine niçin "Pederim" diye hitap

etmediğini sorduğunda, "pederim değilsiniz de ondan: siz de ötekilerden yanasınız" diye cevap verir. Onun için artık, idam gününde bir sürü seyirci bulunmasını ve onu nefret çığlıklarıyla karşılamalarını dilemekten başka yapılacak bir şey kalmamıştır.

* * *

Genet'nin romanlarında sıkça "sizin dünyanız" sözü geçer. Yazar kendi dünyasını okuyucunun dünyasından, "iyilerin dünyasından" ayırır. Onun dünyası kötülerin, suçluların dünyasıdır. İyilerin dünyasından tiksindiği ölçüde kendi dünyasını daha çok sever. Genet, iyiler dünyasının bir kurbanıdır. Ancak bu düşkün yaşamı kaçınılmaz bir zorunluluk olarak benimser. Cinayet fikri onu cezbeder, çünkü bu eylem kişinin iyiler dünyasından tamamen kopmasına yol açar. İhanet edenleri de sever Genet, çünkü onlar dünyanın en yalnız insanlarıdır. Tek bir ahlak sistemine yer veren bir dünyada, onlar ahlaki çizgilerinin çeşitliliği ile her tür maceraya açıktır.

Dünyayı onun için yaşanmaz kılmışlardır. Bir tür kaderdir bu. İyi talih ona yasaklanmıştır. O da her türlü ümide kapatır kendisini, başarısızlığına sahip çıkar. Koşullarını iyileştiremeyeceğini bilir. O halde niye bu koşulları daha da kötüleştirmesin? Koşullar onu hırsız yapmıştır. O da bu koşulları neden hırsızca biçimlendirmesin? Genet bu yolda kötülüğün bilincine varır. Her işlediği suç, onu telafisi mümkün olmayanın ve özgürlüğün alanına daha çok yaklaştırır. "Sizin gözünüzde suçum artıkça, özgürlüğüm de artacaktır" der *Hırsızın Günlüğü*'nde. Bir a-sosyal faaliyet olarak hırsızlık, onun tekliğini daha da çok farketmesine yol açar.

Genet değiştiremediği bir dünyada yaşadığının farkındadır. O halde bu dünyayı aşağılamak gerekir. İnsanların kayıtsızlığı ondaki şiddet duygularını güçlendirir. Çalar, kırar, tahrip eder, kirletir, bozar, israf eder. İnsanlığı bir arada tutan ne kadar bağ varsa hepsine saldırır.

Sistemi oluşturan tüm kurum ve gelenekler birbiriyle bağlantı içindedir. Genet için bunun anlamı, onun sürgünlüğüdür. Bu sürgünün hatırı sayılır bir dönemini hapishanelerde geçirir. Toplum onu hücreye kapatır. Amaç, onu dış dünyadan yalıtarak pişman olmasını sağlamak, ıslah etmektir. Genet, toplumun bu silahını tersine çevirir. Yalnızlığını daha da kesifleştirerek, bunu topluma karşı bir meydan okumaya dönüştürür. Kendi kurduğu düşlere dalar. *Notre Dame de Fleurs*, kendi derinliklerinde cinsellik ve "sapkınlığın" peşi sıra yol alan "suçlu" bilincin düşsel serüvenidir. Hücresinde Genet, üzerine örttüğü kirli bir battaniyeyle ayırır kendini dış dünyadan. Bu battaniye altında mastürbatör kendini "kirli" hayallerine terkeder.

İyilerin dünyasında sadece metaların değeri değil, insanların değeri de değişim

tarafından belirlenir. Her kişi belirli ilişkiler ve referanslar sayesinde varolur. Burada zaman, eşya ve mekânla birlikte bir bütün oluşturur, anlam kazanır. Şunu veya bunu yapmak, orada ya da diğer yerde bulunmak önemlidir. Genet'nin ise, hücrede kendisine referans olabilecek yaşantı parçaları yoktur. Hücrede sadece zaman vardır. Mahkûm, şu ya da bu kadar yıl dışarıdaki yaşantıdan uzak kalacaktır. Her şeyden eşit derecede uzak olma duygusu, mahkûmun imgelem gücünü artırır. Hücre duvarlarının arasında sınır tanımaz bir zihinsel etkinlik boy atar.

Burjuvazi suçluluğu bir bilimin, kriminolojinin nesnesi kılmıştır. Genet ise cinayeti otopsi odalarından, laboratuvarlardan çıkararak "Güzel Sanatlar"a dahil eder. Şüphesiz, suçluluğun estetiği ağırbaşlı olmayacaktır. Yasak bir dünyanın estetiğidir bu. Organiktir; ter, kir, sperm, kan ve bok kokar. Kötü kokular içinde bir armoni bulmak; kötü ve çirkinin aracılığı ile mükemmel olana varmak; işte bu estetiğin esası budur. Akşamları hep beraber yemek yenilen geniş salonların havası teneffüs edilemez Genet'nin romanlarında. Odalar dar ve havasızdır, bir köşede çay demlenir, arzular ve kinler saklanmaz, dilencilik gibi para kazanma yolları üzerine konuşulur. Genet'in estetiği suç kokar ve bu kokuyu okuyucusuna da bulaştırır; onu suça davet eder.

Suçlunun eşyayla ve olaylarla ilişkisi, farklı bir özellik gösterir. Sıradan bir insan için bir önem ifade etmeyen bir eşya, suçlu aleyhine bir kanıta dönüşebilir. Yine kimsenin gözüne çarpmayan sıradan bir insan, mahkemede şahitlik yaparak suçlunun idamına neden olabilir. Soyguncunun eşyayı iyi tanıması, onun eğilimlerini bilmesi gerekir. Evin kilidi, ses çıkarmadan açılmalıdır. Evde üzerinde yürüdüğü zeminin parke ya da taş olması, kapı menteşesinin iyi yağlanmış olup olmaması önemlidir. Öte yandan, çoğu kez karanlıkta işini görme zorunluluğu, soyguncunun görme dışındaki duyularının da eşyaya karşı duyarlı olmasını gerektirir.

Sartre'ın *Saint Genet* adlı kitabında da dikkat çektiği gibi, hırsızlık yapan kişi bundan bir tür bedensel haz alır. Genet'nin bazı kahramanları çalarken ereksiyona geçerler, diğerleri soygunu mutfakta karınlarını doyurarak tamamlar. Öte yandan vücutta olağandışı durumlarda ortaya çıkan salgılar, hırsızlık sırasında büyük bir süratle artar. Genet romanlarını, bu salgıların kokusunu soluyarak yazar. Kriminal dürtü tatmin olunca, Genet'nin dili de solgunlaşır, rehavete dalar.

Cinayet iyi insanları korku, endişe ve merak içine düşürür, onların sıradan gündelik yaşamlarına bir dehşet öğesi katar. Modern toplum, güvence uğruna dehşet duygusunu yitirmeye razı olmuştur. Cinayet sonrasında katil, kızgın ve dehşet içindeki insanlarla yüzyüze geldiğinde, onların gözlerindeki hayvani ışıltıyı farkeder. Bu ışıltıda tarihin çok eski dönemlerine tekabül eden bir

yaşamın izleri sezilemez mi?

* * *

Suçluluk ve kişisel yükümlülük duygusunun kökeni Nietszche'ye göre en eski kişisel ilişkide, borçluyla alacaklı, alıcıyla satıcı arasındaki ilişkide yatar. İnsanların bir toplum oluşturmasıyla birlikte birey, topluma karşı bir yükümlülük, bir borç altına girer. Burada alacaklı olan toplumdur; bireyin topluma karşı görevleri vardır. Suç işleyen kimse, kendisinin de onaylamış olduğu, toplumu ayakta tutan kuralları çiğneyerek sözleşmeyi bozmuş olur. Toplum da onu cezalandırır ve haklarından mahrum bırakır.

Tarihin eski dönemlerinde suçluyu cezalandırma süreci intikamı içerir. Devletin gelişmesiyle birlikte şiddet ve dolayısıyla cezalandırma tekeli devletin eline geçer. Suç, yavaş yavaş kişisel olmayan bir perspektifle değerlendirilmeye başlanır. Hıristiyan düşüncesinde tanrının önünde herkes günahkârdır. İnsanın doğal güdülerinin bir suç oluşturduğu inancı vardır. İnsan böylece kendi doğasını reddeder.

Günahkârlık duygusu acı çekmeyi de doğal kabul eder. Kapitalizm öncesi toplumlarda ağır suçlulara halkın gözü önünde işkence yapılır, böylece benzer suçların işlenmemesi için gözdağı verilirdi. Ancak kapitalist toplumun gelişmesiyle birlikte bu yöntem ortadan kalkmış ve tüm toplumsal yaşam yazılı ve genel yasaların denetimi altına girmiştir. Ceza, suçludan intikam almanın dışında, ıslah edici bir yön kazanmaya başlamıştır. Cezalandırma evrensel bir nitelik kazanmış, uygulama homojenleştirilmiştir. Devlet, toplumu savunmak savıyla cezalandırma hakkını eline almıştır. Her suç topluma karşı bir saldırıdır. Böylece suçlu, bir toplum düşmanı olarak kabul edilir ve toplumun bir üyesi olma özelliğini kaybeder.

Vatandaşlık olgusunun gelişmesiyle birlikte, bedene acı vermek şeklindeki cezalar yerini hapis cezasına terketmiştir. Kapitalizmde bireyin sahip olduğu en önemli şeyin özgürlük olduğu kabul edilir. Hayatın her alanında niceliksel değerlendirmeyi öne geçiren kapitalizm, cezada da aynı ölçütü kullanır. Suçlu suçunun ağırlığına göre belirli bir süre özgürlüğünden mahrum bırakılır; hapishaneye kapatılır. Hapis cezası "eşitlikçi" bir cezadır. Herkesin özgür olması gibi, herkese hapis cezası da verilebilir. Kapitalizmde özgürlük, asıl olarak para kazanma özgürlüğüdür. Özgürlük bu nedenle zamandan ayrılamaz. Vakit nakittir. Hapse girerek özgürlüğü kısıtlanan birey, sadece manen değil, nakden de zarara uğramış olur.

Hapishanenin amaçlarından biri, bireyi toplumdan izole ederek onun yaptığı eylemden pişmanlık duymasını sağlamaktır. Öte yandan hapishane bireyi ıslah etmeyi hedefler. Bu nedenle aşırı disiplinli bir ortamdır. İnsanlar sıkı bir

şekilde izlenir. Orada günlük hayat, önceden belirlenmiş kurallara göre yürür. Hapishane, mahkûm serbest kaldığında kendini denetlemesi için sıkı bir program uygular. Toplum içinde bireyin otokontrolü ideolojik ve diğer "göze gürünmeyen" araçlarla sağlanır. Bu yetmediğinde zora buşvurulur. Hapishanede kurallar kesindir. Hapishane, tek boyutlu toplumun içinde barındırdığı otoriter eğilimlerin uç bir noktada şekillendiği bir mekândır.

Kapitalizmin tarihi, suçun bireyselleşmesinin tarihidir de. Sadece sıradan bireyin değil, suçlunun özel hayatı da önem kazanır. Suçlunun "biyografisini" ortaya çıkarmak üzere psikiyatristler ve eğitimciler başta olmak üzere bir yığın bilim adamı harekete geçer. Tehlikeli birey tiplemesi yapılır. Sosyologlar suçluların esas olarak "aşağı sınıfların" yaşam koşulları içinden çıktığını ispatlamakta birbirleriyle yarışırlar. Yargılanan sadece suçun kendisi değil, suçlunun ruhudur da. Suçluyu suça iten ne gibi faktörler vardır hayatında? Bunlar arasında nasıl bir nedensellik bağı kurulabilir? Suçlu hangi içgüdülerle hareket etmiştir? Kalıtımsal olarak bir bozukluğu var mıdır? Gündelik hayatı içinde toplumun kurallarına uyan bir insan mıdır? Bütün bunlar suçun değerlendirilmesinde gözönüne alınır. Herkesin kimliği, ikameti açık olmalıdır. İkametgâh, vatandaş olmanın temel koşullarından biridir. Sabit bir ikametgâh gösteremeyen kişi potansiyel suçludur, serseridir. Dürüst kişiler gecelerini, kayda geçirilmiş evlerinde geçirirler. Sonuçta birey, kendisini suçlayan merci karşısında, toplum ölçüleri içinde kabullenilebilir bir yaşantı ve beklentiler bütünü sunabilmelidir.

* * *

Bireylerdeki suçluluk duygusu, toplumsal düzenin en büyük dayanaklarından biridir. Suçluluk duygusu, sadakat, yükümlülük, borçluluk, sorumluluk, vefakârlık ve görev bilinci gibi hislerin içinde örtük olarak yer alır. Doğumu takip eden aylarda çocuk, saldırgan hisler beslediği objelerin ondan intikam alacağını ve onu cezalandıracaklarını düşünerek korkar. Daha sonra ödip aşamasında annesine karşı duyduğu ilgi yüzünden suçluluk duyar ve kastrasyon yoluyla cezalandırılmasından korkar. Suçluluk duygusu cezalandırılma beklentisiyle içiçedir. Babayla uzlaşma zorunluluğu duyan çocuk suçluluk duyguları içinde baba otoritesine boyun eğer. Baba otoritesinin yerini ilerki yaşlarda führer ya da devlet otoritesi alabilir. Birey, kriz dönemlerinde iç çelişkilerini aşmak için, otoriteye tabi olmak yönünde bir eğilim duyar. Otoriter yönetimler bu duruma uygun düşen sloganı iyi bilirler: Hak yok, görev var. Öte yandan süperego toplumsal vicdanı, babayı, devleti, tanrıyı temsil eden bir güç olarak ego'yu devamlı suçlar. Toplumdaki baskı güçlerinin birey üzerindeki etkisi arttıkça, bireyin suçluluk duygusu da artar. Öte yandan inanç, suçluluk duygusuyla birlikte gelişir. Vicdan duygusu, inancı besler.

Bireyler, tanrının günahkâr kulları ve toplumun suçlu vatandaşlarıdır. Otoriter devlet anlayışında toplumu oluşturan unsurlar potansiyel bir suç kaynağı olarak değerlendirilir. Nazizm örneğinde yahudiler suçlu ilan edilmiş, orta sınıflar ise güçlü otoriteyle bütünleşmişler ve yahudilerin cezalandırılmasını onaylayarak cezalandırılma korkularını "düşman" üzerine yansıtarak hafifletmişlerdir. Toplumun suçlulara, "hainlere", "iç düşmanlara" karşı gösterdiği tepki de buna benzer bir durumu yansıtır. Bir toplumda suçluluk duygusu ne kadar fazlaysa, o toplum suçlularına karşı o kadar hoşgörüsüzdür. Öte yanda, suçlularda suçluluk duygusu fazla gelişmemiştir. Çünkü onlar "vicdansızdır"; ne dışsal baskıdan (toplumsal vicdan) ne de içsel manevi baskıdan (süperego) iyi yurttaşların aldıkları payı almamışlardır. Aynı şekilde, işledikleri suçlardan pek "pişman" olmuyor olacaklar ki, çoğu kez suç işlemeye devam ederler. Pişmanlık, toplumun vicdan duygusuyla yakından ilişkilidir. "Hayır diyen pişmanlık duymaz" demişti Kavafis. Doğru, ama hayır'ı son noktaya kadar götürmek kaydıyla.

Öte yandan bir suçu affetme, yani bağışlama da bir ast üst ilişkisini, bir otorite ilişkisini gerektirir. Affedileni küçültür, affedenin otoritesi bir kez daha onaylanır. İtiraf etme isteği toplumsal vicdanın ve süperego'nun birey üzerindeki etkinliğini gösterir. Günah çıkarma nasıl tanrı katında yapılırsa, itiraf da toplumsal otorite katında yapılır. Vicdan sahipleri itiraf ederler. Böylece suçluluk duygusundan, bir yükten kurtulurlar. Suç, pişmanlık, itiraf, bağışlama; bunlar iktidar kavramından ayrı düşünülemeyecek kavramlardır. Toplum, çocuğun ileride suçlu konumuna düşmemesi için gerekli koşulları oluşturmaya çalışır. Önce aile, sonra okul ve nihayet bütün toplum, çocuğa hata, kusur, kabahat kavramlarını öğretir. Toplumun doğruları, yasanın doğrularına zemin hazırlar. "İçimizdeki düşman" ya da "suçlu aramızda" ideolojileriyle yaşatılmaya çalışılan, farklılıkları tanımayan tek boyutlu toplumların suçlayıcı doğrularıdır.

BİR ATEŞ SARAYINDA*

Kürşat Başar

BİR

"Ateşin çevresinde oturuyoruz. Bu geceyi, bizi bu geceye getiren bütün uzaklıkları —birbirimize ve kendimize duyduğumuz— birkaç gülümsemeyi, söylenmeden geçilen küçük şeyleri, kıvrılıp duran ateşin yansımalarıyla yüzlerimizin aldığı biçimleri, o biçimlerin içinden zamanın gerisine, eski günlere gidip, birbiriyle ilgisiz pek çok ayrıntıyı hatırlayışımı bir gün yazacağımı düşünerek ona bakıyorum. Çok uzaklarda, şu anda neler yaptığını, beni nasıl bir fotoğrafımla hatırladığını artık bilemediğim bir sevgilim var. Karanlığa baktıkça, beyazla çizilmiş sanılan o karaltılı desenler geliyor aklıma: insan desenleri; birbirlerinin yüzünü paylaşan, birbirlerinin eli olan insanların çizgilerle parçalanmış desenleri... Bir daha bütün bir gece oturup o eski şarkıları çalmayacağız birbirimize. Bir an yine o büyük salonda, büyük pencerelerin önünden geçiyorsun ve ışıkla bölünüyor görüntün, beliriyor, yeniden yitiyor, ışığın parıltısında bir an göremiyorum, sonra görüyorum, sonra yine göremiyorum, o suyeşili ateşsarayının içi alev alev yanıyor, yakından bakıyorum, odunların birbiri üstüne kızıl bir ışıltıyla yanarak düşmesine, çok sıcak dokunmalarla, sürtmelerle birbirlerini yok edişlerine bakıyorum— zamanla bütün düşler yitiriliyor. Kendi yaşamlarını savunmaya çalışan çocukların sürekli tutsaklaştırılmasının anlarından biri bu, biliyorum."

Nevit'in bıraktığı bir kağıt parçası. Çok eskiden, şimdi uzak olan bir kentte, soğuk bir gecede, ateşin önünde otururken, bana, o an apaçık görmekten korktuğum sessiz sözcüklerle bakarken aklının bir köşesine yazıp, yıllar sonra bir kağıda o günkü gibi geçirdiği anlatımları...

İKİ

Bir zaman hep onu düşündüm. Düşünmek denebilir mi buna, bilmiyorum, hani durup dururken bilinçte parlayan bir görüntü, bir sözcük, bir imge, bir

*Yazarın önünüzdeki ay Afa Yayınları arasında çıkacak olan "KIŞ İKİNDİSİNİN EVİNDE" adlı kitabından.

ses, işte hep öyle oldu, sayısız resim çizildi zihnimde. Şimdi bunca zaman sonra o resimlerin hepsi sisli, kimbilir ne kadar değişti, bana ondan kalanların tümü yanlış imgeler olmalı. Yine de o yanlış imgelerin içinde, gece yatağımda dönerken birdenbire ona dokunmak, çocukyüzündeki o ağır anlamı görmek, yüzümü, sakallarının henüz çıkmaya başladığı yüzüne sürmek geliyor içimden. Bazen bir düşte çıkıyor karşıma, ne yapsam unutamıyorum. Gazetede bir sabah şaşkınlıkla gördüğüm o ilanı hatırlıyorum hep: "Sonsuza dek sürse de, seni aramak, bulmak zorundayım. Bir de, büyüdüğümü bil." Sonra ismini görmüştüm, bir anda pekçok şey anlatan ya da aynı anda hiçbirşey çağrıştırmayan o beş harfli sözcüğü...

Onun yüzünü bir türlü uzaklaştıramadığım gecelerde, bir klüpten ötekine dolaşıp duruyorum. Bir masada, çoğu kez dans alanının yanında, tam ses vericilerin altında oturuyorum. Aynalarda parçalanmış, silinip beliren, renklenen, yokolan görüntüsüne bakarak danseden kadınlara, saçlarını diken diken kestirmiş oğlanlara bakıyorum, hep ona benzettiğim biri oluyor, onu izliyorum o zaman, içki almaya gidişini, kadehi elinde tutarak yürümesini, dansedişini, bir kızla konuşmasını, sonunda beni farketmesini, yüzündeki anlamda birşeyler bulmaya çalışıyorum, çocuk aşkları büyütür gibi. Bu oyun beni mutlu ediyor. Ama boğuntu tükenmiyor, sokağa çıkıyorum, yaşlı insanların gündüz yalnızlığı, yerini, gece insanlarının tuhaf giysilerle, maskeli bir baloda, bir karnavalda gibi yaşadıkları o ürkütücü kendi başınalığa bırakıyor, ben de katılıyorum, kimse kimseyi sevmiyor, kimse kimseyi istemiyor aslında, savaş artığı yapıların arasında yürürken hep yağmur yağıyor, hep İstanbul'u düşünüyorum, kimbilir nasıl değişmiş olan kentimi, sonsuza dek sürgün edildiğim çocukluğumu, onu, çok özlüyorum.

Kişinin, kısa, tüketilen anlarda kaçtığını sanarak, atlattığını sanarak kendisinden uzaklaştırdığı, o doldurulması için bir gün gelip de çok geç olduğunu anladığı boşlukların beni taşıdığı yere geldim. Hepsi bu. Sonu kötü biten o camdan öyküleri düşünüyorum, bizimki de onlardan biri mi?

Onla birlikte oluşumuz —o sıcak yaz günleri bir odanın loşluğuna, bir yatağın yumuşaklığına örtünerek— bir bedenin, bir bilincin gelişmesi, bir insanın biçimlenmesiydi/ ya da şimdi böyle düşünüyorum. Zamanın —biz birbirimize gizlenmişken— hızla azalışını hissetmiyorduk ama zaman geçiyor, o eski duyuların, yalnızca o an'ı tamamlayan gözhafızaları kalıyor geriye. Bir perdenin şeklini, bir koltuğun duruşunu, çalışma masasının üstündeki eski lambayı hatırlıyorum. Ama belirlenmeler tamamlandıktan sonra ya da artık değiştirilemeyecek olan belirlenmeler böylesi çoğalmışken —evet zaman geçti, gizlendiğimiz yerde kalamadık— herşeyin ilkini tükettikten böyle çok sonra, bir an düşününce, yaşam bir yurtsamaya, bir kez de bilinçte yeniden

yaşamaya dönüşüyor. (Yaşlılığın işaretleri olmalı!) Bu kez değişürilebilecek hiçbirşey kalmadığını bilerek.

Hâlâ yanılıyorum —bu hepimizin ortak tutkusu— varolanı ve yaşamayı şu birbirine benzeyen lekelerle oluşturduğumuz sözcüklerle kavrayacağımızı sanıyorum, hâlâ öyle sanıyorum. Yeryüzünün yalanla çizilmiş sınırlarının ötesindeki sonsuzluğu yanında bütün bu imler, bir ustanın elinden çıkmış dizgi harfleri gibi, küçük, yıpranmış bir torbaya doldurulacak kadar az. Sahi, kim çizmiş olmalı bu Latin desenleri, bu güzel Yunan harflerini, bu Rus işaretlerini, Japon çizgilerini, İbraniceyi, Arapçayı? Ama bir kağıt üzerine gölgesi düşülemeyen, düşülemez diller de var, yok mu?

Belki de bu yüzden yazmadıklarımı yazmış oluyorum aslında, böyle kağıtların üzerine, bize kimbilir ne zaman, nasıl öğretilmiş zorunlulukları çizerken. Oysa aklıma gelenler, beni kimi zaman boğuntulara, kimi zaman umarsız çırpınmalara sürükleyen, bazan bastırılmaz coşkular getiren o duyguları, o resim parçalarını, o devinme anlarını hiçbir yeniden yaratma karşılayamaz.

ÜÇ

Ateşin çevresinde oturduğumuz o akşam, şimdi yeniden biraraya getirilerek kurulamayan bir fotoğrafın silik parçalarından oluşuyor. Nevit ateşe sürekli odun atıyor, elindeki demir çubukla korları karıştırıyor, kendince oyunlar yaratıyordu. Ateşin yüzüne değdirip çektiği o tuhaf ışık okşamalarına bakıyordum, kimi zaman gölgede kalıyor, kimi zaman tümüyle aydınlanıyordu yüzü. Kimi zaman küçük bir çocuk, kimi zaman yorgun, yaşlanmış bir yüz görüyordum. Sonradan onun söyleyeceği gibi 'aptal aşk şarkıları' çalıyordu, kar yıllardır yağmadığı kadar çok yağmıştı, o sabah pencerenin içinde donmuş bir kuş bulmuştu Nevit, sonra bana, kar'ı giyinerek ısınan, herkesin üşüdüğü günlerde üstündeki o beyaz paltoyla, ancak o zaman mutlu olan bir heykel adamın masalını anlatmıştı. Bahçede karın dokunulmamış örtüsü vardı ve onun sözcükleri: "Denize bakalım!" Sonra iyice örtünüp dışarı çıkmış, denizin ürkütücü gecede, ürkütücü dalgalarla rıhtımı dövmesini, morlaşmış gökyüzünü seyretmiştik. Köpeklerle oynarken nasıl ansızın karların içine düştüğümüzü, yuvarlandığımızı, yuvarlanırken birbirimize dokunduğumuzu, birbirimize kar atarken bacaklarımızı, kollarımızı çekerken, düşüp kalkarken nasıl 'hiç bitmese, hiç bitmese' dediğimiz bir çılgınlığa sürüklendiğimizi şimdi hatırlamıyorum.

O gece, ateşin önünde yere serdiğimiz battaniyelerin içinde, gözlerimizi açıp zaman zaman büyük pencerelere baktığımızda, hiç durmadan yağan karı gördüğümüz o gece ilk kez seviştik. Artık o sevişme an'ını, alevlerin, batta-

niyelerin, kar tanelerinin içinden çıkarıp düşünemiyorum. O gece, yıllar sonraki bir başka sevişmemizin görüntüleriyle karışıyor. Yazevindeki o soğuk kış gecesinden çok sonra yazdığı bir mektupta Nevit de hatırlamıyordu. Çılgınlık anlarına kendimizi bırakıp, dışımızdaki o dev canavarın, o milyonlarca başlı ve ayaklı ve kollu canavarın, o sayısız tuhaf şekille bölünerek resmedilen yeryüzü haritasının bilincimizden silindiği, yalnızca birbirimizi ve biçimlendirmeyerek, yoğun, belirsiz hayal odalarına gizlendiğimiz günleri unutmuş, artık yaptıklarına uzaktan bakan ve kötüyü iyiden ayırabileceğini sanan insanlardan biri olarak yazdığı bir mektuptu: "Uzun zamandır yaptıklarımızı düşünmekten kaçıyorum. Annem, teyzem, ötekiler senden kötü sözcüklerle sözettiklerinde hep birşeyler tıkanıyor boğazıma, sonsuz boğuntularla yaşamaya çalışıyorum. Artık, bunu yapmamalıydık, diyemeyeceğim kadar geç. Ama yine de geceleri, uyuyamadığım geceleri yakarışlarla dolduruyorum, yapmasaydık, yapmayabilseydik, diye düşünüyorum. Çok eski kitapları okuyorum ve işlediğimiz büyük günahın asla bağışlanamayacağını, asla sonsuza dek gizli kalamayacağını öğreniyorum."

DÖRT

Geriye gitmeye çalışıyorum, alabildiğine geriye, sevme anlarının tutsaklaştırılmasının, günah örtüleriyle örtülmesinin tarihini, bu sonsuz iğdiş etmelerin, tüketmelerin ilk günlerini öğrenmeyi deniyorum. Karşıma çok uzak adalarda, artık yeniden oluşturulamayacak biçimde geride kalmış zamanlarda çekilmiş siyah beyaz fotoğraflar çıkıyor. Birbirleriyle sevişen, oynayan, dövüşen kadın ve erkeklerin, çocukların acımasız bir bilinç tarafından çekilmiş fotoğrafları. Yasak fotoğraflar. Yaban resimleri.

Sonra aklıma çocukluğum, gece öykülerinin, kadın ve erkek topluluklarında ayrı ayrı anlatıldığı, gizin verdiği o tuhaf gerilimle ilk sevişmeyi başaramayan çocukların öykülerinin dilden dile dolaştığı, alay konusu olduğu ve sevmenin, birlikte olmanın, bedenlerin tanışmasından çok ayrı, çok aykırı birşey olduğunun öngörüldüğü ülkem geliyor. Orada, çocukluk günlerinde başka yasak fotoğraflar toplanıyordu bilincimizde. Yarım yamalak duyulmuş, gizlice edinilmiş birkaç kitaptan öğrenilmiş o 'ikiinsanfigürleri'ni hiç unutmadım. Nevit'le kısa, adlandırılmaz ilk sevişmelerden sonra yavaş yavaş değişen bir boyutta birbirimize gizlediklerimizi söyledikçe, gösterdikçe, hissettirdikçe bütün o eski kitaplardaki yasak sözcüklerin yeniden belirdiğini, çoktan örtüldüğünü, bir daha anılmayacağını sandığımız o tuhaf resimlerin bilincimizde yerleşmiş çarpık olasılıklar olduğunu anlamaya başladık. Ama durdurulamazdı, artık durdurulamayacak bir yere gelinmişti. Birbirimize, gerçekte kimseyle yaşamadığımız sevişmeleri anlatıyorduk, bu ürpertici öyküler önüne

geçilmez bir savaşı başlatıyormuş aslında, o zaman bilemiyorduk.

BEŞ

Nevit'i hatırlıyorum, o geceden sonra ne zaman biraraya gelsek, ne zaman evdekileri atlatıp bir odada, en çok da onun bahçedeki odasında yalnız kalsak, sanki aramızda hiçbirşey geçmemiş gibi bir oyunu sürdürüşünü, ben ona dokunmaya, saçlarını karıştırmaya, zayıf göğsüne parmaklarımla şekiller çizmeye başlamadıkça o korkunç utanma duygusunu yokedemeyişini hatırlıyorum. Sonra bana kendini sunuşunu, sonsuz biçimde tanıtmasını, başka hiçbir erkekte yıllar yılı bulamadığım o kendini vermeyi gerçekleştirmesini... Dehşetle korkutan bir çıplaklık duygusuydu. Ama o verdikçe daha çok istiyordum, bir bağlanma isteği yerleşmişti içime, yemekte bakışlarımın içeriğini denetleyemiyordum artık. Annemin, teyzemle o sonu gelmez konuşmalarında bizden sözederken, Nevit'in bana bağlılığını bir sözcükle bile geçirivermesinden tedirgin oluyordum. "Böylesi daha iyi", diyordu Nevit, "kimse birşeyden kuşkulanmıyor." Ama hepimiz biraradayken geçen konuşmalarda yüzümün kızarışını, boynumdan başlayan o sıcaklığı bir türlü engelleyemiyordum. Artık başlamıştı.

Tıpkı bir aşkın ilk günlerindeki o aldırışsızlık, kendi kendine olma, gözün, tapınılan şeye sonsuzca yönelmesi, yerini korkulara, en küçük, gizli anıştırmalardan duyulan tedirginliğe, gitgide artan bir örtünmeye bırakıyordu. Çok sonra, gizli buluşmalarımızdan habersiz sandığımız, annemin onca zaman hiçbirşey sezmemiş olmasının imkânsızlığını anladım. Bir gün bana Nevit'ten sözederken, onu, sürekli, birşey yapmamakla, sorumsuzlukla, başıboşlukla, o bildik annebaba sözdizimiyle suçlarken, bana bakışındaki bekleyen tavır çok sonra bir resim gibi çarptı bilincime. "Biliyordu", dedim kendi kendime. En çok da Nevit'e delicesine kızabildiğim çok sonraki günlerde, ondan ölesiye nefret ettiğim zamanlar, bir mektup yazıp herşeyi anneme söylemeyi, "Bildiğini biliyorum ama işte ayrıntılar," demeyi kurdum. Bu büyük öçalma Nevit'in zaman zaman silinen görüntüleriyle kısa sürede bir ağlayışa dönüştü. Önceleri Nevit'e yazdığım mektupları Lale'ye, onun sessiz, duyarlı çocukluk arkadaşına yolluyordum. Sonra onun sıradan, düşünülerek, sıkılarak yazılmış, birkaç satırda biten anlamsız sayfaları gelmeye başladı. Bana okulundan, kitaplardan sözediyor, sevgililerini anlatıyordu. Herhangi bir ablaya yazılan mektuplara dönüştürmüştü, o okur okumaz parçalayıp attığım sayfaları. İğrenç bir unutma sürecine girmişti, yaşamının son birkaç ayını hiç anmıyordu artık, geriye doğru siliyordu herşeyi, beni siliyordu, Selin başka bir kimlikti artık onun için, çocukluğumuzdaki gibi bile yakın değildik birbirimize, bir başka kadından sözederken öylesine aldırışsızdı ki çoğu zaman beni gerçekten unuttuğuna inanıyordum. Aynalarıyla yalnız kalmamak için sonu

gelmez maceralara atıldığını, öteki kadınları her fırsatta denediğini, o duyguyu yeniden bulmak için, o buluşmaya yeniden ulaşmak için umarsız bir kazıya giriştiğini anlamıyordum. Öfkeyle tepiniyordum. Eşyaları kırıyor, her mektubundan sonra kendime acı çektiriyordum. Artık düşmanlık başlıyordu, sezemiyordum, bu inanılmaz dönüşümü engelleyebileceğimi, onun hâlâ küçük bir çocuk olduğunu farkedemiyordum, bu çok zor ele geçen anları öfkeyle, kıskançlıkla, insan duygusunun bütün acı verici biçimleriyle, sonunu o zaman göremediğim bir yerlere sürüklemeye başladım. Artık mektuplarımda yalnızca erkeklerden sözaçıyordum. O eski kitaplardakileri aratacak öyküler anlatıyordum ona. Sokakta dolaşırken, bir kahvede otururken, bir sinemada, bir istasyonda herhangi biriyle gidiyordum ve yıllar sonra, bugün, yalnızca sonsuz bir boğuntu yığını gibi, ayrıntılardan, artık iğrendiğim sıvılardan, biçimsiz organlardan oluşan, artık sonsuz acı veren o görüntüleri yazıyordum.

Ama insan yaşamı sonsuz boğulmalarla sürüp giderken bir yerde bir anlık bir şans ışığıyla karşılaşıyor, o ışığı, o hemen yitiriliveren parıltıyı sezebilirseniz birden herşey başkalaşıyor. Cinselliği, artık yalnızca uzatılan zaman geçirmelere dönüştürmüş adamlardan biriyle, bitmeyen, bitemeyen dokunuşlarla geçirdiğim bir gecenin sabahı, bir kahvede, Beatrice ve Rainer'e rastlamam da —eğer bizi oluşturan, yaşamlarımızı izleyen, içimizdeki bir gölge, kaçınamadığımız bir şeytansı, ya da sonsuzca koruyan bir melek olan birşey varsa— o tanrısal ışığın gülümseme anlarından biriydi. Yorgundum,insan yaşamında ancak birkaç kez olabilecek denli yorgun, hiç anlamadan bir kitaptaki sayfayı okuyordum, aklıma gece kaldığım evdeki dergiler geliyordu, o dergilerdeki yokedici, öldürücü, acıverici kadınerkek, erkekerkek, kadınkadın, erkekkadınerkek boğuşmalarını silmeye çalışıyordum zihnimden, kaç kez öylesi boğuşmalara sürüklendiğimi, çirkin uzantıları, o çirkinlik içindeki tuhaf parlaklığı ve bir günün başladığını, genç okulluların canlı adımlarla bu günü, şu an'ı, hızla oluşturduklarını, biçimlendirdiklerini, tükettiklerini ve bunun böyle, yaşamdan silinip gidecek yeni bir gün olduğunu farkediyordum bir yandan da... Elbette kişi böyle bir anda belleğe çakılan sayısız ayrıntıyı anlatamaz, bir daha hiç hatırlayamaz belki de. Çok sonra Rainer, "Bir büyü sözcüğüne takılıp kalmış gibiydin, gözlerindeki boşluk ürkütücüydü." demişti.

Nasıl tanıştık, artık büyük yapıların içinde, birbirine benzemekten başka hiçbir yakınlıkları olmayan insanlar olarak o yabancılığı nasıl sildik, birkaç soruyla başlayan bu karşılaşma nasıl böylesi bir dostluğa dönüştü bilmiyorum. Bana dokunmak istemeyen, bana sözcüklerle acı çektirmeye çalışmayan, sonsuz küçük anlamla yaşamlarını güzel konuşmalara dönüştürmüş insanlara ne çok ihtiyacım vardı! Onları tanıdıkça, evlerindeki gülen-birlikte fotoğraflarını gizlice alıp, kendi kendime kaldığımda baktığım zaman, bana

saatlerce resimlerini çizmem için modellik ettiklerinde, birbirleriyle başkalarının konuştuklarına benzemeyen, kendilerince yeniden anlamlandırılmış sözcüklerle konuşup, şakalaştıklarında yine o eski günler canlandı içimde. Herşeyin bir karabasana dönüştüğü anlarda, kıstırılmaların, sıkışmaların içinde ağlarken hiçbir şeye yaramasa da sımsıkı sarılacak biri, bir düş, özlem...

Nevit artık yazmıyordu.

ALTI

Bir gün Beatrice'in annesinin çamlar içindeki büyük evine gittik. O akşam üzeri, camçalgıların müziğinin çalındığı evde onun birkaç paraya, renkli ve nereden geldiğini bilmediğim taşlara, bazı kemiksi parçalara bakarak söylediklerini hatırlıyorum şimdi: "Evin büyüyecek ve üç yıl kimse çalmayacak kapını". İki siyam kedisi hiç gelmeyecek olan birinin kokusunu almaya çalışıyor, kapı altlarında onu arıyorlardı. Yüzü, pudralarla, boyalarla yaşlı bir bebeği andıran kadın bana eski krallardan sözediyor, onların kanunlarının mevsimleri izlediğini, benim de güneşin doğuşuna, batışına göre yürümemi, mevsimlere, hayatın ve zamanın akışına karşı koymamamı söylüyordu. "Ruhun bir köpeğin dişleri arasında." Sonra bir kalbe saplanmış üç kılıcın, üstüne asılı kılıçların altında ölüm uykusundaki bir şövalyenin, at üstündeki bir savaşçının ve sular kraliçesinin resimlerini gösteriyor. Daha çok o soluk renkleri ilgimi çekiyor resimlerin, artık tıkanmışlığımı, beyaz, pütürlü kartonların karşısındaki tutukluğu asla aşamayacağımı, istediğim resmi hiç çizemeyeceğimi düşünüyorum.

YEDİ

Karlı günler başlamıştı, pervazlarda, evlerin saçaklarında tuhaf biçimler oluşturan buzlar parçalanıp düşüyordu, onlara bakıp resimler kuruyordum. Yine de gizlenmiş bir güneş vardı ve akşam üzerleri gökleri parçalanmış kızıltılara bölüyordu. Yavaşlatılmış bir çekim gibi öldüğümü hissediyordum. Gittiğim evlerde kendimden bir şeyler bırakıyordum, bir sayfa, bir yüzük, bir mendil, kimsenin beni iyilikle anmayacağını, kimsenin anmayacağını düşünüyordum hep. Sonra bir gün, kahvaltıda koyu kahvemi içerken o ilanı gördüm. İnanamayarak, gizliden gizliye büyütülmüş bir umudu, üstelik kara harflerle yazılmış, kendi dilimde ve bir gazete sayfasında görünce inanılmaz bir şaşkınlık ve bastırılmaz bir heyecan duyarak. Oysa artık unuttuğumu sanıyordum, yaşamın içinde bir kimlik halini almış o aykırı hüzünle, kendimce bir yaşam biçimi kurmuştum.

"Sonsuza dek sürse de...", "bir de büyüdüğümü bil!", "bulmak zorunda-

yım...", "seni aramak..." Bunları öyle çok okumuş, kendi kendime öyle çok yinelemiştim ki, o gün öğleden sonra hiçbirşey anlatmıyorlardı.

O akşamı, insanların arasından her zamanki gibi geçip giderken duyduğum yalnızlığa eklenen o belirsiz duygunun beni hiç uyutmadığı, yüzüme tuhaf bir sıcaklık, bir kızıllık verdiği, yüreğimde, midemde, bacaklarımın hemen üstünde o bildik sıkışmaların, burulmaların birbirini izlediği o akşamı başka herşeyden çok hatırlıyorum nedense. Belki de başkalarıyla, bir kitabın kendine özgü sözdizimiyle, bir filmin görüntüleriyle paylaşılmadığı için.

İçimdeki çocuk hiç büyümemiş gibiydi. Nevit'in yüzünü, suluboyayla bir kağıda çizilmiş gibi, koşarak önümden geçiriyordu, başka eski resimlerle karıştırıyordu, gülmek, yeniden onun, sözcükleri birbiri ardına sıralayarak, değiştirerek, bozarak kurduğu, şakalarla, oyunlarla gülmek istiyordu. O çocuğu silmek, bir daha yeniden dönemeyeceğim bir bozguna uğramamak için kendimi korumak istiyordum. Onu bir kez daha görmek, üstelik bunca acı yaşanmışken, bunca yıl beni bir kez olsun aramamışken, mektuplarıyla beni karabasanlara, yaşamımdan asla silemeyeceğim karaltılı izlere sürüklemişken onu bir kez daha görmek yalnızca ölüm mağaralarını, taşların düşerken parçalandığı kayalıkları çağrıştırıyordu. Oysa artık tümüyle sıradanlaşmıştı yaşamım, Beatrice'le, Rainer'i tanıdıktan sonra o eski boğuntulu günler geride kalmıştı. Artık, orta yaşa gelen buralı kadınlar gibi bir işim vardı, kendi kendime kurduğum bir yaşamım vardı, geceleri televizyondaki filmleri seyredebiliyordum, artık eskisi gibi dayanılmaz gelmiyordu bazı şeyler, bir kahvede saatlerce oturup bir kitabı okuduğum oluyordu. Çalıştığım yerden bana verdikleri ve üzerinde bana bu toplumun üyelerinden biri olduğumu gösteren numaraların kazındığı bir kartım vardı.

Bazan geceleri –herkesin yaşadığı söylenen— bir yalnızlığa kapılıyordum. O zaman bir deftere birşeyler çiziyordum, evet ağladığım da oluyordu ama onu yeniden görmek, bütün bunları silmek, geriye doğru silmek demekti benim için. Yaşamımın geçitlerinde hep onun resmi vardı, biliyordum, yaşama, yaptıklarıma vermeye çalıştığım anlam belki de onun yüzüydü, benim için yaşamanın anlamı bu kesik, karaltılı desenlerden onun yüzünü çıkartabilmekti belki de.

Nevit, dünyanın çocukyüzü, bütün bunları, anlamsız düzenlerin bizi içine soktuğu büyük ve ortadan kaldırılamaz karmaşanın, geleceğe tutsak edilmiş yaşamlarımızın işaretleri sayacaktı, ama onun dayanılmaz kendi başınalığı, serseriliği beni bundan sonra nerelere sürükler,düşünemiyordum. Hayır, onu görmek istemiyordum, beni bulmasına izin vermeyecektim, onu, annemi, teyzemi, perdelerinin kıvrımlarına dek belleğime kazınmış bahçedeki odayı, denizi, bir daha hiç duymadığım satıcıların sabah seslerini, bir başkasının

yaşamı gibi kağıt tomarlarına çizilmiş o desenlerde bırakmalıydım.

"Ama —çizdiklerini, okuduğum kimi yazılarını, anlattıklarını hatırlıyorum da— senin yalnızca kardeşin, yalnızca sevgilin değil o, bana kalırsa bedeninin bir parçası, bilincinin yıllardır eksik bölümleri, artık susturulmuş 'hayır' sözcüğün senin... Onu yeniden görmezsen, onu yeniden yanına almazsan, yaptığın herşey yarım kalacak yaşamında, hem bana boşuna o dergilerdeki sıradankadınkonuşmalarını yinelemc, doğru olmadığını, yıllardır ne kadar az güldüğünü biliyorum." demişti Beatrice. O gece sürekli yatakta dönüp durdum, kimi zaman ışığı açıyor, bir sigara daha içiyordum, onu yeniden görmek, ona yeniden dokunmak... Ama dokunabilecek miydim acaba? Artık eski Nevit değildi, bana yazdıkları doğruysa büyük bir yanlışın kurgulayıcısı, yaşamının —benimkinin tam tersine— anlamsızlığıydım belki de.

Sabaha karşı Beatrice'le Rainer'i arayıp, "Benden ne istiyor, ne istiyor?" diye sordum.

Onu Rainer bulmuştu. Bizi, bir bulvar kahvesinde biraraya getirmek de yine onun fikriydi.

SEKİZ

Beatrice'le o sabah telefonla konuştuktan sonra, bugün de aynı daktilonun, birkaç kalemin, bir masa takvimiyle saatin durduğu masamdan kalkıp nasıl telaşla eve geldiğimi, kazaklarımı, gömleklerimi, eteklerimi darmadağın edip sonunda pembeli, beyazlı kısa elbisemi giyişimi Nevit'ten önce gidip, o geldiğinde oturuyor olmak için nasıl koşturduğumu, aldırışsız gözlerle bakınır gibi nasıl onu aradığımı, saat geçtikçe nasıl içimin ezildiğini, zamanın gözle görülür hızının ayrımına bir kez daha vardığımı çok silik bulabiliyorum bilincimdeki karmaşanın içinde. Şimdi, o an aklımdan geçenler, ancak şimdi komik geliyor; acaba saçlarım iyi miydi, gözlerimi fazla mı boyamıştım, o ayakkabıları giymesc miydim? Ama Nevit kapıdan bol, uzun, mavi yağmurluğuyla girdiği ve saçlarını her zamanki gibi, "Evet, bu Nevit" demenizi sağlayan o bildik el hareketiyle geriye itip masalara bakındığında herşey durdu, önümden geçenler, hâlâ sapını sıkı sıkı tuttuğum kahve fincanı, alçak sesle çalınan müzik ve konuşmaların birbirine karışmasıyla ortaya çıkan o anlamsız gürültü kesildi, yalnız o vardı ve kıpırdayamıyordum, beni görmesi için bir el hareketi, bir sesleniş-yapamıyordum ve sanki yapmazsam gidecekmiş, bir daha geri dönmeyecekmiş gibi geliyordu. Ama beni gördü, yüzünde bir değişiklik olmadı, gülmedi, kaşlarını çatmadı, yalnızca bana doğru yürüdü, büyüdüğünü, yaşlandığını görebileceğim kadar yakına geldi. Bacak bacak üstüne atmıştım, masanın altındaki ayaklarımı hareket ettiremiyordum sanki, kalkıp ona sarılamıyordum. O zaman o, eğilip iki yanağımdan öptü, sanki

her hafta burada buluşan iki arkadaş gibiydik. Onunla orada çok alçak sesle ve saatlerce, kahve içerek sürekli ve sigara, sıkıntılı kesilmelerle, neler konuştuğumuzu anlatamam. Sıradan hatır sormalar, uzun zamanların daha çok neşeli görüntülerinin anlatımı olacak eğer sözcüklere dönüştürürsem. Ama o "nasılsın?"ların, o, "bazen göl kenarında bir sırada oturuyorum"ların bizim için taşıdığı anlamı kimse bilemez. Gözleriyle sürekli bir şeyler anlatıyordu, bense kıpırdamadan ona bakıyordum, artık traşlı olan yüzüne, gözlerinin altındaki yorgunluklara, saçlarının kesimine, fularına, boynuna ve sürekli anlatıyorduk, birbirimizi dinlemeden, bir başka ses düzeyindeki öteki konuşmalarımıza kendimizi vererek... Yine o'ydu, Nevit'di, her zamanki gibi alaycı, boşveren, yaşamın çok küçükken duyurduğu boğuntuları kimsenin göremeyeceği yerlere gizlemiş; çocuk ve yaşlı. Onu, bu kentin sokaklarına sürüklemek, yıllardır özlediğim gibi, o gerçekleşmesi imkânsız hayaldeki gibi birlikte yürümek istiyordum. Geç saatlere kadar barlara, diskoteklere, klüplere girip çıkarak dolaştık, artık sarhoştuk, yalnızca birbirimizin elini tutuyor, yüzüne dokunuyorduk, gözlerimizdeki o inanılmaz ışıltı, içimizde yükselen coşkuyu daha ne kadar erteleyebileceğimizi soruyordu.

DOKUZ

Onlayken, artık tek başına olmanın imkânsızlığını duyuyordum, sürekli bir istekle kuşatıyordu beni, bedenimin benim bile bilmediğim bütün sorularını karşılıyor, ellerini boynumda gezdiriyor, saçlarımı okşuyor, yanağıma avucunu bastırıyor ve kendimi bırakıyordum, bırakmaya başlıyordum, sonra ansızın acıtıyor, yine yavaşça ama acıyor, dilini, dudaklarını omuzlarıma, boynuma, sırtıma sürüyor, bir titreme duygusuna bırakıyordum zamanı, terkediyordum, hiçbir yerde olmanın sonsuz tadlarını yaşamayı düşlüyordum ve üstümdekileri çekiyor, yırtıyor, zaten savunmuyordum, onu arıyordum ellerimle, hep kıpırdıyor, bulabildiğim her yerde dokunuyordum, tırnaklarımla sürekli çiziyordum tenini, yumuşak bedenini ısırmaya ıslanmış dudaklarımı kurutmaya çalışıyordum, bir boşlukta yuvarlanıyorduk, bizle birlikte o boşluğa yuvarlanan başka eşyalara çarpıyorduk, zaman geçiyor, ürperti, titreme ve haz kalıyordu geriye-isimlendirilemeyenlerin tanımlanmaya çalışılması. Yoksa o an hiçbir tanımlama aramıyordum, eğer başarabilmişsem, onu görmekten, bana dokunmasını, parmaklarının hareketlerini, dilinin kayışını, dudaklarının sıcaklığını, bacaklarıyla bedenimi kıstırmasını görmek istediğimden kendimi alakoyabilmişsem tanımlamıyordum. Onla birlikteyken hiçbir şey beklemiyordum ve bu sonu bilinmez çaba, bizim anında yaratışımız, hiçbir şeyde, başka hiçbir yerde bulunmayan bir yoksama olup çıkıyordu. Parmaklarıyla bastırıyordu göğüslerime, bacaklarımın arasına, o uzatmamı istediği için hep uzattığım

tüylerin arasına bastırıyor, bastırıyordu, gözlerimi kasıyordum, ışık alanları beliriyordu, birbiri ardınca gelip giden renk benzeri biçimsiz parlaklıklar kaplıyordu her yanı, acıyla mutluluğun ortak sınırı olmalıydı bu ve bütünüyle sulardan oluşuyordum, bedenimin, bedeninin bir anda bırakıverdiği o sıvıların içinde yüzüyorduk, artık içime almaya çalışıyordum, bırakmadığı, yüzüme dudaklarıma, kapalı gözlerime dokunup uzaklaştırdığı bedeninin kendince devinimleriyle, alışmadığım gelgitler yaratırken oluşan bütün bu biçimleri canlandırmaya çalışıyordum ama ancak belirgin olmayan, parçalanmış resimlere benzeyen görüntüler kurgulayabiliyordum, bedenindeki bütün uzunlukları, bedenimdeki bütün boşluklara tanıtıyor, burnum, ağzım, kulaklarım, karnımın içine giden yolların her iki başlangıcı bu saplanmalarla doluyor, boşalıyor, bir dalganın üzerinde yükseliyordum, düşüyordum, bisikletle bir yokuştan aşağı bırakıyordum kendimi.

Çok kısa süren, yaşamın içinde, geçip giden yılların arasında, bir an parlayıp sönen titrek bir ışık gibi yitirdiğim o an'ı hep kendi kendime yeniden kuruyorum. Bir başkasıyla bir daha böyle sevişemem.

Hep, beni böyle alıp götüren neydi, diye düşündüm sonra. Artık 'düşünebildiğim' sıralarda. Ama yine de o gece birşey vardı, sonsuzca çocuk kalacağını sandığım sevgilim, başkalarının, kadınları, kurgulanmış devinimlerin oluşturduğu bir dili çok güzel konuşarak mutlu etmeye çalışan ve bundan zevk alan başkalarının kimliğine bürünmüştü. Çevremizi saran, bizi her an yeni bir yıkımla karşı karşıya bırakan, aralarda birer yanılsama gibi belirip yiten kısa mutluluk anlarının budalaca sevinciyle sürekli aldatarak, o ölümsüzlük hayaline tutunup, bedenlerimizin, hastalıklarla, yaralanmalarla parçalanacağı günlere dek yaşamamızı sağlayan bütün ayrıntılar kimseyi bir zamanki biçimlenmemişliğiyle bırakmıyor. Nevit, belki de bunun ayrımına vararak, bütün o dokunmaların esrikliğini yitirir yitirmez, ne zaman, nerede, nasıl belirlendiği bilinmez gizemli kalp sıkışmasını duydu.

ON

Sabah kalktım, yalnızdım. Nasıl bir düşten uyandığımı bilemedim. Bir düşü hatırlamakla, onu düşünmek arasındaki o kısacık zaman... Gerçekti. Saatler önce birlikte gelmiştik buraya. Başka bir odaya, banyoya, ya da bahçeye gittiğini düşünmedim. O an, artık çok uzakta olduğunu anladım nedense. Uyumamalıydım, onun küçük bir çocuk olduğunu nasıl unuttuğuma şaştım, kendime kızdım. Ama birşey yapmadım, belki biraz bekledim, yine de yine de belki yanılmış olabilirim diye, bilinçsiz, bir başkasınca zorlanıyormuş gibi, bekledim, o kadar.

Şimdi yine o sabah oturduğum göl kıyısındaki sıralardan birinde oturuyorum,

o sabah ağlamıştım, artık ağlamıyorum, ama bu büyük yitiriş —onla birlikte herşey gitti sanki, o kurulu düzenin araçları, bilinçsiz bir bekleyişin küçük umudu, zamanından önce yaşlanmaya kendini bırakışın sessizliklerle, boyun eğmelerle dolu anları— tanımsız bir başkaldırma, boğulma, kendi bedeninin, bilincinin ötesine geçme gibi, tuhaf, anlatılmaz bir duyguyu, kurtulunmamacasına yanına bıraktı. Artık kimliklerimize şifrelenmiş o köşeli sözcüklerin insanlarıyla her sabah karşılaşıp —"İyi günler", "teşekkür ederim size de."— asla ulaşamayacağımız bir başka yaşam için 'biriktirmekten', sonsuzca çabalamaktan vazgeçtim.

Yine de bekleyişler olmalı, yoksa bu soğuk gölün yüzüne yansıyan ağaçlara bakıp, bir sonbahar yaprağına bakıp, onu bir başka şeyle, onu bir başkasıyla, sonra bir başkasıyla sürekli anlamlandırmak imkânsız olurdu. Yaşam, kafamıza sokulan o saçma sapan düşünce tuğlalarından, gözü kapalı yargılardan, sürekli acı veren kısıtlamalardan çok daha öte, çok daha güçlü anlamlar taşıyor. Bilemiyorum, bunları bir başkasına anlatabileceğimi sanmıyorum, tam bunları anlatacağım an, söylediklerimin, yazdıklarımın tümüyle başkalaşması gerektiğini yoksa yine anlatılmaz olanın önünde kalacağımı anlıyorum. Bir yeraltı galerisinde yüzyıllar sonra ışığı görür görmez yitip giden duvar resimleri gibi onu bir görüp yitirmemin nedeni ne, diye sormuyorum artık. Bu bir aydınlanma an'ıydı belki de, Beatrice'in dediği gibi, yitirdiğim parçamı bulmam için ikizimle beni karşılaştıran bir rastlantıydı.

ONBİR

Yine kar yağıyor. Bir deftere birkaç satır yazıyorum, nedense bütün bunları hatırlıyorum. Şunu öğrendim: "yarın" hiçbir zaman, hiç bir anlam taşımıyor, söylenildiğinin tam tersine.

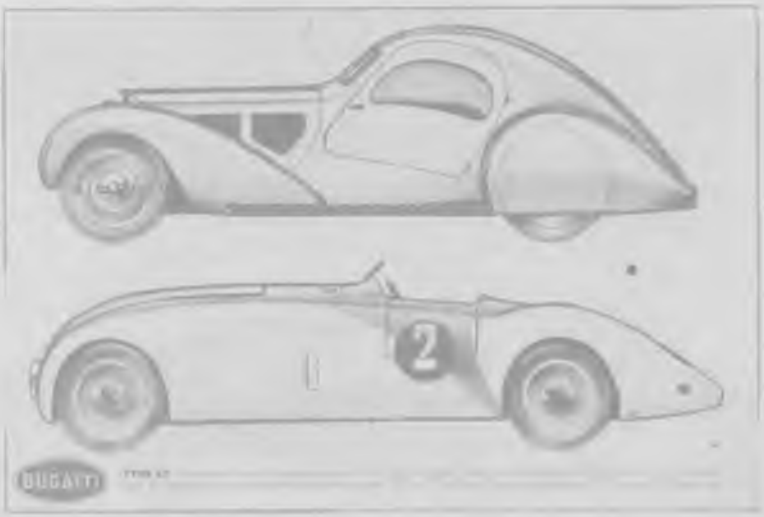
OTOMOBİLLER

Korhan Gümüş

Fransa'da ilk tümüyle metal karoser.

1920'lerde ünlü "Ford T serisi" otomobiller piyasaya çıkana kadar otomobil Batı'da orta sınıfların öyle pek kolay ulaşamadığı, adeta bir yarı zanaat ürünü nesneydi. Hani, o günlerde otomobil sahibi olmak, bugünlerde yat sahibi olmak neyse, biraz oydu: Hem biraz fazlaca merak, hem biraz —ya da sıkıca— para. Otomobilin giderek dizisel biçimde üretimi hem onu kolay ulaşılabilir bir nesne yaptı, hem de seçkinliğin ayrıcalıklı bir göstergesi olmaktan çıkardı. Ama geçmişten bugüne varolan sembolik gücünü hiç ortadan kaldırmadı. Bugün bile hâlâ kaldırımlarda elbiseler, caddelerde otomobiller konuşmakta.

Otomobilin yaygınlaşması bütün üretici kuruluşların aynı biçimde dizisel üretime yönelmesi anlamına gelmedi. Bazı firmalar inatla eski üretim yöntemlerini sürdürdüler ve sıradan otomobillere göre farklı bir müşteri



potansiyeli yarattılar. II. Dünya Savaşı ertesinde bile Fransa'da Citroen, Renault, Peugeot gibi firmaların yanı sıra Facel-Wega, Talbot, Hotckiss, Salmson, Delage, Delahaye, Irat vb. gibi çok az sayıda üretim yapan firmalara rastlanıyordu. Bu otomobiller motor hacimleri, sofistike teknik yapıları ile farklılaştıkları gibi otomobilde de "haute-couture" anlayışını sürdürüyorlardı. "Halk tipi" otomobiller müşterilere bitmiş olarak sunulurken bu tip arabalar terziye sipariş verilir gibi uygulanıyor, tek tek el işçiliği ile ayrıca giydiriliyordu.

Bunlardan örneğin dünyaca meşhur Bugatti Royal serisinin bazı modelleri bir elin parmaklarından az sayıda üretildiler. Bugatti, Delage gibi firmaların ürettikleri şasileri giydiren Figoni/Falaschi, Henri Chapron gibi stilistler oldukça meşhur olmuşlardı. Bugün bize biraz tuhaf gelen otomobiller arası "zerafet yarışmaları" II. Dünya Savaşı öncesi sosyetesinde oldukça itibar görüyordu. Belki de otomobilin cinsiyetinin belirlenmesinde o dönemin kadın imgesiyle benzerliği etkili olmuştur.

Rolls Royce, 1956.

Büyük fabrikatörler, aristokratlar, meşhurlar, orta sınıfın malı olan Ford, Citroen, Austin gibi markalar yerine dizisel üretimi yapılmayan markaları tercih ediyorlardı. Bugün bile hâlâ bazı otomobil fabrikalarının yaygınlaşmaya karşı direndikleri gözlemleniyor. Örneğin Rolls Royce gibi markalar yalnızca sağlamlıkları, rahatlıkları nedeniyle değil, biraz da pahalı ve az oldukları için tercih ediliyorlar.

* * *

"Halk tipi" otomobilleri üreten kuruluşlar ise teknolojik gelişmeleri geriden izlemek yerine, kitlesel üretimin araştırma ve geliştirme imkanlarını sistemli biçimde geliştirdiler. "Otomobil sporu", yani yarışlar için özel prototipler hazırladılar. Bugün rallilerde kullanılan arabaların çoğu "halk tipi" otomobillerin karoserilerinin gizlediği geliştirilmiş prototiplerdir. Böylece "marka imajı" yalnızca kullanımda değil, yarışlarda oluşturulan bir görüntü haline geldi. Futbol takımı tutar gibi otomobil sahipleri de "marka" tutar oldular. Herkesin kafasında çeşitli markalar konusunda popülerleşmiş bir teknik niteleme olduğu gibi otomobil tamircileri de bu nitelemelere önemli katkılarda bulunmuşlardır. Fakat bu nitelemelerin aslında otomobillerin teknik gelişmesi ile ilişkisi biraz dolaylıdır.

İlk otomobillerde en başta motor, aktarma organları sonra kumanda ve fren sistemi yeni şeylerdi ama bir bakıma geriye kalanlar da neredeyse atlı arabaların aynısıydı. Atlı arabalar nasıl 19. yy. boyunca önemli teknik gelişmeler ve firmalar bazında ortaya konan teknik buluşlar ve yenileştirmeler yaşamışsa otomobil de bu gelişmenin bir bakıma devamı gibi olmuştu. Süspansiyon sistemi, tekerlek imalatı, döşeme, donatım ve nihayet kaporta işçiliği olarak ilk otomobiller atlı arabaların birçok aksamını devralmışlardı:

Dingillerin bağlandığı yaprak makaslar, çemberli ahşap tekerlekler, hakiki deri döşemeler, düz saç kıvırma yöntemi ile elde edilen kenarları kordonlu çamurluklar, ahşap taşıyıcılar, açılır-kapanır tenteler, gazyağı ile çalışan fayton lambaları vb...

* * *

Bazı teknik konularda ilk otomobiller büyük yenilikler getirmediği gibi ayrıca ilk otomobil tipleri de atlı araba tiplerinin devamı gibiydi: Fayton gibi karşı karşıya oturulanlar: Bu tipte şoför mecburen ikinci sıraya oturuyordu, araba da bizim ada faytonlarının atı olmayanına benziyordu. Ufak bir farkı döşeminin ortasından çıkan dimdik bir direksiyon volanıydı. Yük arabası gibi şoförün önde üstte oturduğu modeller: Bu tip posta arabasının atları olmayanı

CITROEN

gibiydi. Daha sonra da zaten otobüse dönüştüler. İki kişinin yanyana oturduğu modeller: Bu tip hafif atlı arabaların benzeri idi. Daha sonraki otomobil modelleri de motorun öne alınması ile bu tipi geliştirdiler.

Bu sürekliliği vurgulamaktaki amacım otomobilin ilk ortaya çıktığında bir buluş olarak sanıldığı gibi yeni ve benzersiz bir nesne olmadığını göstermek. Yaygın değerlendirmelerin tam tersine otomobiller ilk ortaya çıktıklarında yepyeni bir alet olmadılar. Evet, ilk otomobiller heyecan yarattılar, bu doğru. Ama yarattıkları heyecan biraz da bildiğimiz bir şaşırtmadan kaynaklanıyordu. Bu nedenle ilk otomobillerin yarattığı heyecanı hiçbir şeye benzemezliklerinde değil, tam tersine benzerliğinde aramak gerekebilir: Şaşırtma, otomobilin bir nesne olarak kendisi tarafından değil, daha çok yerleşik imgedeki kısmi bir değişiklikle, daha doğrusu eksiklikle ilgiliydi. Otomobil sözcüğü bile bu imgesel değişimin ya da eksikliğin kalıntısı gibi gözüküyor.

Otomobilin sanayileşmesinden söz ederken tamir ve tamircilik konusuna da değinmek gerekli. Tamircilik tamamen "mühendislik"le ilgili bir nesne üzerinde başka bir bilme biçiminin de olabileceğini gösterir. Hele eski tamircilerin sesleri ayırt etmedeki dehası, orijinal parça olmadığı zaman yaratıcı zekası, karmakarışık parçaları dağıtıp toplaması çoğu zaman gizemli, şaşırtıcı bir güç gösterisi gibidir. Gayet açık biçimde söylenebilecek bir şey varsa o da tamircilerin ne otomobili yapan işçiye ne de mühendise benzediğidir.

Bugün "servis istasyonları" içinde tamir bilgisi köklü değişimler geçiriyor. Elektronik aletlerin ortaya çıkışı, parça tamirinden çok yenileme işlemi ve benzeri gelişmeler ustalık için eski zemini yok ediyor. Sonuçta çıraklar için biraz okul gerekiyor, ustalık ise sermaye ve işletmeciliğin yönettiği bir iş gücü haline geliyor. Eski ustalar ise ya biraz sermaye sahibi oldular ve modern sanayi sitelerinde yerlerini aldılar, ya küçük tamirhanelerde eski otomobilleri hâlâ yaşatmaya çalışıyorlar. Bu yeni düzen ise çıraklıktan başlayıp "usta" olanların kendi işyerini açtığı düzene pek benzemiyor.

* * *

1930'ların karoserileri temelde iki ayrı teknik imalat tarzı taşıyorlardı: Saçın bombelenmesi ile elde edilen ve karoserinin temel biçimini oluşturan gövde yapımı ve bu birinci biçim üzerinde yer alan daha çok döküm, traşlama ve kaplama yöntemi ile elde edilen kapı pencere kolları, çıta ve dekoratif parçalar ve nihayet önde ve arkada çeşitli simgeler. Bu otomobilin dışı kadar içi için de geçerliydi: Ön tablo, klakson çemberi, kalorifer, kumanda tuşları sistemi vb. Bugün bu parçaların bir kısmı artık plastikten dökülür veya kaplanır hale geldi.

Bazı firmalar, modelleri yıllar içinde değişse de bazı simgeleri inatla koruda-

Dış görünüş ve motor.

lar: Mercedes, Alfa Romeo, Rolls Royce, Jaguar, BMW yaklaşık şöyle böyle 60 yıldır sahte radyatör çerçevelerini koruyorlar. Otomobillerdeki ayırt edici simgelere karşılık otomobillerde "dönemin ruhu" denebilecek ortak özellikler de bulmak mümkün. 1960'ların otomobilleri uçakları ve uzay araçlarını anımsatıyordu, 1970'lerin otomobilleri ise daha bir kendilerine döndüler. Bugünün otomobilleri 1956'ların otomobillerine göre çok daha az süslüler ama gene de sembolik öğelerden ve estetikten arınmış değiller.

Bugün büyük fabrikaların kendi araştırma ve geliştirme bölümlerinin yanında bu kuruluşlarla işbirliği yapan ünlü tasarım kuruluşları da var. Örneğin Peugeot'ları tasarlayan Pininfarina, VW'leri ve bazı FIAT'ları tasarlayan Guigaro, Ford'ları tasarlayan Ghia gibi. Bu konuda en çok otomobilin üretildiği ABD falan değil, tam tersine eskiden beri tasarım ağırlıklı az sayıda üretilen otomobil firmalarının çoğunlukta olduğu İtalya önde. Ferrari, Lamborghini,

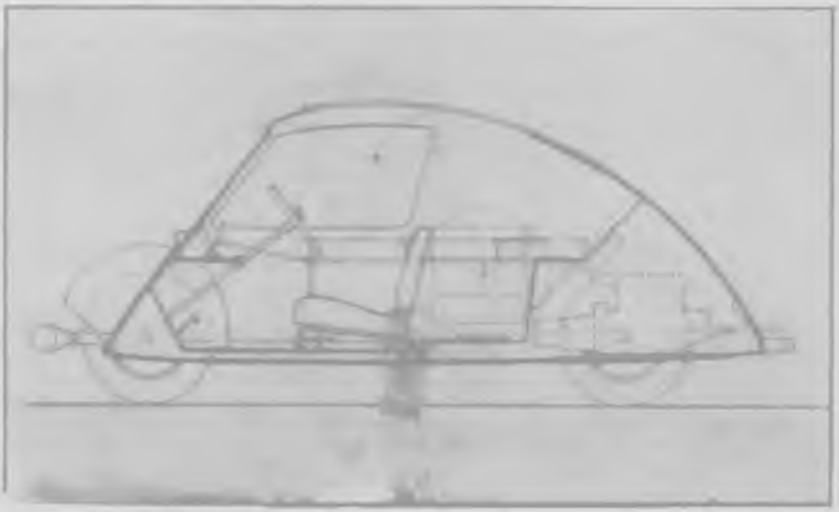
Maserati gibi firmalar çoğunlukla ihraç edilen pahalı spor otomobiller yapıyorlar.

Citroen, 1956.

Moda sisteminin giysiden de başarılı bir biçimde uygulandığı en gözde alan, herhalde gene otomobiller ve daha doğrusu karoserilerdir. Bir kere otomobil dünyasında geleneksel biçimde benimsenmiş "model" olayı vardır. Yıllık tempolarla otomobil karoserileri değişime uğrarlar. Tıpkı mankenler gibi salonda tanıtılırlar. Neredeyse farklılaşmak için karoseriler her sene farklılaştırılır. Bazen tümden, bazen ufak detaylarla. Hatta simgelerle. Diğer taraftan "tip" olayı vardır. Genelde ismiyle bağlantısı anlaşılamayan "spor" ve "aile" tipleri. Sonra da rakamla veya isimle özelleşen "tip"ler vardır. Ayrıca otomobil tasarımı ortaklıklar üzerine olduğu kadar aykırılıklar üzerine de kuruludur: Mimar Corbusier'in bir yarışma için 1928'de geliştirdiği "Voiture Maximum" projesi hiçbir zaman uygulanmadı ama arkadan motorlu oluşu ve tasarımı ile başkalarına iyi bir örnek teşkil etti. Buna karşılık1936'larda dizisel üretimi başlayan "VW Kaplumbağa", 1956'da piyasaya çıkan Citroën DS dönemlerinin otomobil modellerinden hem teknik olarak hem de tasarım olarak önemli ölçüde farklılaştılar. Bu otomobiller ilk bakışta otomobil olmayan otomobillerdi. Kendilerine yakıştırılan farklı isimlerle adlandırıldılar ve diğer otomobillere olan benzemezlikleri ile moda sisteminin dışında yer aldılar. Örneğin, Amerikalılar bu süre içinde aşağı yukarı her yıl modellerini farklılaştırırken VW Kaplumbağa 1939-1984, Citroën DS 1956-1980 arasında ufak sayılabilecek değişikliklerle ve aynı isimlerle varlıklarını sürdürdüler.

* * *

Otomobil tarihindeki önemli bir araştırma alanı da "küçük ve ekonomik" araba arayışıdır. II. Dünya Savaşı öncesinde çıkan Fiat 500 (Topolino) ve 1959'da çıkan Austin Mini bu arayışın en kalıcı örnekleri olmuştur. Bazı motosiklet fabrikalarının veya başka araçlar üreten kuruluşların da piyasaya



Voiture Maximum, 1928.

sürdükleri küçük otomobiller dönem dönem itibar gördüler. Bu markaların içinde Gogomobil, Isetta, Messerschmitt en çok adından söz edilen ve yaygınlaşan modelleri geliştirdiler. Nasıl büyük otomobiller biraz yetişkinler için oyuncağa benziyorsa, küçük otomobiller bu oyuncağı gerçek oyuncağa daha çok yaklaştırdılar. Ve belki de bugün hâlâ otomobil denen oyuncağı daha belirgin hale getirdikleri için "sevimli" gözüküyorlar.

Volkwagen, 1956.

"Otomobilin gelişimi" deyince aslında iki ayrı gelişmeden söz etmek yararlı olabilir. Örneğin motor, süspansiyon sistemi, fren, elektrik donanımı ve taşıyıcı yapı konusundaki "teknik gelişmeler" ile karoseri ve iç düzenlemedeki "tasarımsal gelişmelerden ayrı ayrı söz etmek gerekebilir. Çünkü otomobilin teknik yapısı ilk karoseri aslında iki ayrı nesne gibidirler. Tıpkı bugün kompüterlerin kabuğu ile içi gibi birbirlerinden ayrılırlar. Ayrıca iki farklı nesne gibi değil kavramsal olarak da. Sonuçta motor, süspansiyon sistemi vb. "teknik" bir anlama sahiptir, karoseri ise daha "sanatsal" bir anlam taşır.

Gerçi 1930'larda aerodinamik bilgisi ile ilk defa "streamline" denen karoseri biçimi ortaya konmuş ve giderek otomobil biçimlerinin bir takım mühendislik hesapları ile belirlenebileceği sanılmıştır. Ancak hiçbir zaman otomobil karoserisi bir uçak gövdesi gibi veya içindekilere uygunlukları açısından bir ambalaj gibi ele alınmamıştır. Neden alınmamıştır? Neden, motor bir mühendislik, karoseri ise tasarım konusudur? Bu soru üzerinde belki ayrıca durmaya değer. Bugüne kadar bir tek 19 yy. buhar makinalarının devasa volanlarında "dekoratif" detaylara rastlanmıştır, bir de hepimizin bildiği eski dikiş makinalarında. Fakat karoseri yalnızca biçim üzerine biçim diyebileceğimiz grafik öğelerle değil, kendi biçimi ile de bir tasarım konusudur. Yani bir yönüyle de sanat.

* * *

Ancak otomobilin hem estetik, hem de teknik bir nesne olduğunu söylemek çok da anlamsız bir söz değildir. Daha üretiminde pazarlamacılar ürün yokken kavramsal olarak, tasarımcılar çizim olarak, teknik adamlar prototip olarak otomobili öyle bilirler. Otomobil temsil süreçlerinde hem gerçek üretim, hem de gerçek tasarım olarak görülür. Hatta bu gerçek, üretici firmanın ve önceki modellerin ve parçaların da gerçekliğinden bağımsız değildir. Sürecin karmaşıklığı yalnızca karoserinin estetiğini birilerinin, aerodinamizmini, strüktürünü, imalatını, emniyetini, ergonomi ve yerleştirme sorunlarını birilerinin düşünmesini engellemez. Otomobil yalnızca genel uzmanlık alanları ile değil, "gerçek nesne" olarak da "araştırma laboratuvarı"nın içindedir.

Bazıları için otomobil daha sonra taklitlerinin çoğaltılacağı bir sanat eseri gibidir. Bazıları için de teknik gelişmeleri temsil eden bir nesne gibidir. 250 km. sürat için yapılmış bir otomobil bazıları için bir heykele benziyorsa, bazıları için de o sürat için düşünülmüş bir teknik araçtır. Ama ulaşımın bile nerede işlev, nerede biçim olduğunu kestirmek zordur. Sanayileşmiş otomobillerin mekanik sistemleri ve kaportası farklı anlamlara sahipken, ilk otomobillerde de bunun aynı ölçüde geçerli olduğunu düşünmek biraz zordur. İlk otomobilleri, biraz fazladan motor ilave edilmiş geleneksel bir biçim (ya da yapım) olarak kabul etmek gerekir. Başka bir deyişle otomobil, teknoloji tarihi içinde çok yeni bir nesne olsa bile öyle sanıldığı gibi yeni bir nesne olarak doğmaz. İlk içten yanmalı motorun arabalara "ilavesi" ayrı bir şeydir, bugünkü otomobil ayrı bir şeydir. Bu çok kısa tarih içinde ufak ayrıntı gibi gözükse de aslında iki ayrı otomobilden söz etmek gereği ortaya çıkar. Bu ayrıntı aynı zamanda nesneler tarihini buluşların hegemonyasından kurtaracak kadar da önemli olabilir.

* * *

OTOMOBİLİN ÖTEKİ YÜZÜ

Korhan Gümüş, Yücel Pudalla, Jirayir Balcıyan, Ruhi Efser

Otomobil ustalığı, bir çok zanaatin ortadan kalktığı bir tarihte belki de sanayileşmenin en hızlı yaşandığı bir ürün üzerinde hayat bulmuş zanaat. Otomobilin yüksek teknoloji ile üretilen bir nesne olması, onun farklı bir bilgi ile aynı konuda üretimde bulunmasını engellememiş. Tam tersine bize biraz olağanüstü gelen bir beceri ve bilgi birikimi yaratmış. Bu bilgi de pek başka şeylerle ifade edilebilecek bir bilgi değil. Ustalıkta daha çok "görüntüler" önem kazanıyor. Dumana, sese, titremeye bakılıyor ve bu görüntüler imgesel biçimde okunuyor. Bu açıdan mühendisliğin bilgisi ne kadar belirtik ise, ustalığın bilgisi de o kadar örtük. Bu insanların "olağanüstü" kişilikleri de burada bir anlam kazanıyor.

Tamir, bir üretim olarak bütün zanaatlar gibi fabrika içindeki üretimle karşıtlık içinde: Uzmanlaşma "kafa/kol emeği" biçiminde olmak yerine konular düzeyinde ve birbirine benzer biçimde gerçekleşiyor. Çıraklar tamirciliği ilk önce aletleri tanıyarak ve yapılan işleri görerek öğreniyorlar. Otomobil bir bakıma hala "ithal" bir sanayi ürünü. Batı'daki servis istasyonları ile bizim ustaların atölyeleri arasında oldukça önemli farklar var. Bizim ustalar onların çaresiz kaldıkları durumlarda neler yapabildiklerini esprili biçimde anlatmaktan hoşlanıyorlar. Hatta şimdi biraz kendi kabuğuna çekilmiş gibi gözüken Jirayir Usta'nın anlattığı gibi fabrikalar bile zaman zaman bu bilgiye başvurabiliyor.

Otomobil fabrikaları yalnızca "otomobilin üretildiği" yerler değil. Otomobilin herşeyiyle tasarlandığı ve sonra parçaların büyük bir bölümünün istenilen normlarda başka üreticilere ısmarlandığı veya çoğu zaman da aynen kullanıldığı montaj alanları.

Atölyelerde gördüğümüz kadarıyla bazı otomobiller tümden sökülüp yenilenebiliyor, parça montajı yanında parçanın yeniden üretimi bile yapılabiliyor. Bu görüntü ise bakım, tamir, değiştirme gibi işlemlere farklı bir gözle bakmayı gerektiriyor. Tamir ve üretim birbirlerinden alan olarak ayrılan iki uğraş olmaktan çok her zaman iki ayrı otomobilin varolduğunu gösteriyor.

YÜCEL USTA İLE GÖRÜŞME

K.G. Kaportacılık mesleğinin şöyle bir geçmişi hakkında bilgi verir misiniz? Daha önce "saççılık" falan deniyor. Yani iskelet üstüne saç giydirerek kaporta imal etme işi anlamında. Kaportacılık bu mesleğin devamı mı?

Y.P. Kaportacılık, bazı yerlerde çamurlukçuluk da deniyor, karosericilikten gelmedir. Eski otobüslerin bilirsiniz önde ve arkada köşeleri bombelidir. İşte bu ilk otobüslerin karoserileri yerde, toprakta dövülerek yuvarlatılır, yerine yerleştirilir, perdahlanırdı. 1930'lardan sonra otomobiller çoğalmaya başlayınca yavaş yavaş kaza gören otomobiller de tamir edilmeye başlandı. Aynı şekilde otomobiller de eğer parça bulunamazsa ve düzeltilemeyecek hale gelirse, gerekli parça başka bir örneğinden yararlanılarak yeniden yapılır.

K.G. Siz bu mesleği nasıl öğrendiniz? Örneğin Civan (Giovanni) ustadan söz edildiğini duydum. Siz onu tanıdınız mı?

Y.P. Civan bizim ustamızdı. İtalya'da öğrenmiş bu işi. Türkiye'ye yerleşmiş. Rum asıllı bir kadınla beraber olmuş. Elmadağ'da yeri vardı. Onun yanında yetişen Artin, İhsan ustalar iyi ustalardı. Biz de onların kalıntılarıyız.

K.G. Siz bu işe çamurlukçu olarak mı başladınız yoksa "saççı" tabir edilen biçimde mi?

Y.P. Yok ben çamurlukçu çırağı olarak başladım. Üç sene çıraklık yaptım. Sonra kalfa oldum.

K.G. Eskiden bir çırak yetişince daha doğrusu kalfa sonra da usta olunca kendi yerini açıyormuş. Şimdi....

Y.P. Ben bu konuda acı bir olay yaşadım. Üç beş sene çalışıp hemen dükkân açtım. Altı ay çalıştım. Sonra elime gelen bir arabayı beceremedim. Ustalarıma gittim ve ben bu işi tam yapamıyorum dedim. Kaput tam oturmamıştı. Usta kendisine gitmemden çok memnun oldu. Şöyle bir baktı, hemen ayarladı, bir iki vuruşla. Ben kendi kendime dedim ki, daha tam öğrenmemişim dükkânımı kapattım tekrar ustamın yanına giderek ücretsiz bir sene daha çalıştım. Bir şeyler daha göreyim diye.

K.G. Bu yeni arabalar için ne diyorsunuz? Saçlarını ince yapıyorlar. Değiştirmek hem daha ucuza geliyor, hem de başka çare kalmıyor.

Y.P. Tabii elle yapmak çok daha zor ve pahalı bir iş oldu. Bir de artık bütün dünyada arabaları ince yapıyorlar, eskiyince değiştirilsin, parça satılsın diye.

K.G. Diğer taraftan sizin atölyedeki şu Jaguar gibi arabalar var. Hiçbir par-

çası herhalde yok.

Y.P. Jaguar 1946 model. Eskimiş olan kaportasını burada yeniden yapmak mümkün. Mekanik parçaları da yapılıyor. Bu arabanın her parçasını aynen yapmak mümkün. Öyle ustalar var. Bugün Almanya'dan buraya araba toplatmaya gelenler var.

K.G. Bu konuda herhalde Türkiye'de oldukça iyi yetişmiş işgücü var.

Y.P. Tabii. Mesela şu araba 1964 model Mercedes spor. Her tarafı çürümüştü. Neredeyse ortadan çökecek kadar. Her tarafını A'dan Z'ye yaptık. Tabanı, çamurlukları hep yeniden yapıldı.

K.G. Biraz da bu tip arabalar hurda ile yeniden yaratılıyor, değil mi?

Y.P. Bazen ufak farklarla da parçalar uyduruluyor. Tadilat yapılarak yani.

K.G. O konuda da ustalıkta bir yaratıcılık var değil mi? Ben bir arkadaşımdan dinledim. Rolls'un biri Hindistan'dan İngiltere'ye giderken burada arızalanmış. Sahibi İngiliz Konsolosluğu'na gitmiş. Burada Rolls'un parçası olmaz demişler. Ismarlayacaksınız ve bir iki ay bekleyeceksiniz demişler. Adam çaresizlik içinde bir tamirciye gitmiş. Tamirci yarın öğlen gel al demiş. Adam almış arabasını ve çok şaşırmış. Nasıl oldu bu iş diye. Tamirci meğer onun arabasıyla aynı olduğu için Land Rover aksı takmış. Avrupa da olsa kimse bu çözümü düşünmez her-halde.

Y.P. Olabilir tabii. Otomobil sahipleri hep gidip arabanın markasına göre parça istiyorlar. Halbuki bazan farkı olmuyor. Mesela benim BMW arabam var. Anadol ile tüm balataları aynı. Ufak bir taşlama ile oluyor. 30.000 TL. vereceğime 7.000 TL. verip onu takıyorum. Mercedes, BMW, Jaguar parçaları araba alır gibi pahalı. Halbuki bir çok parçayı uydurmak mümkün, ben hep öyle yapıyorum.

K.G. Siz hep otomobil kullanıyordunuz değil mi? Mesleğe başladığınızdan beri.

Y.P. Babamın "bas bir kaldır iki" Ford'u vardı. Onu kullandım ilk.

K.G. Nedir "bas bir kaldır iki"?

Y.P 1928 model Ford. Tel jantlı. Öyle debriyaj falan yoktu. Pedala basıyorsunuz bir, bir daha basıp kaldırdığımız zaman iki. Ben o zaman çocuktum, onda öğrendim araba kullanmayı. Daha sonra ilk arabamı aldım. O zaman, Taksim Kristal Gazinosu'nun altında Ford Acentası vardı. 5.000 peşinle 11.000 liraya istediğim renkte "sıfır" araba aldım.

K.G. Türkiye'de bazı arabalar, daha doğrusu markalar belli bir isim yapmış.

Plymouth, Chevrolet gibi tipik arabalar. Siz nasıl değerlendiriyor-sunuz?

Y.P. Plymouth'ları taksiciler dolmuşçular çok tutardı. Düşük devirli araba olduğu için sağlamdı. Hâlâ kullanıyorlar. Chevrolet'yi tutmazlardı pek. Daha sonra onu tutanlar oldu. Daha seri bir arabadır.

K.G. Bazen yıllara ve modellere göre de değişiyor.

Y.P. Elbette. Mesela Chevrolet 55, 56, 57 çok güzel yaptı. Sonra bozdu. 58, 59, 60 Chevrolet yaptı, kanatlı manatlı, sustalı, tutulmadı. 58'ler yüz karası oldu.

K.G. Bir de arabalarda bazı değişiklikler yapılıyor. Çamurluklar şişiriliyor falan.

Y.P. Ben bunu tasvip etmiyorum. Madem fabrika yapmış, 20-30 mühendis üzerinde düşünmüş, çizmiş. Ta o zaman. Bunu değiştirmemek lazım. Bir saygısızlık gibi geliyor bana. Ancak alacaksın bir şasi, üstüne kendi istediğin gibi yaparsın, o zaman o ayrı bir iş. Bir eser yaratırsın. Hiç olmayan bir şey olur. Mesela İngiltere'de Morgan diye bir firma var. Parçaları ordan burdan topluyor. Sonra üzerine kendisi ayrı bir kaporta yapıyor. Morgan aslında tek başına bir atölyedir.

K.G. Türkiye'de yok ama İngiltere'de, Amerika'da falan böyle ufak üreticiler var.

Y.P. Karoseriyi kendileri yapıyorlar. Pres falan kullanmıyorlar ama bir çok yeri elle yapılıyor.

K.G. Tamircilik olayında müşteri-usta ilişkileri nasıl?

Y.P. Adam arabasını teslim ediyor. Hata yapsa da bozsa da, çarpsa da adam hiçbir şey diyemiyor. Arabayı doğru dürüst yapmadan teslim de ediyor, yaptım diyebiliyor. Müşteri eğer parayı kaptırmışsa, elinden birşey gelmiyor.

K.G. Normal hukuk kuralları işlemiyor galiba.

Y.P. Usta, "Efendi ben bunu yaptım" diyor. Eski ustalar gibi ben bunu yaparım veya yapamam desc baştan sorun olmayacak. Bugün yaparım di-yerek bozmalar çok yaygın.

K.G. Eskiden nasıldı?

Y.P. Eskiden böyle yapan adamın adı çıkardı. Çok nadirdi o da. Şimdi tanıdıklar bana rica ediyorlar. Parçasını değiştireceğim ne olur sen bildiğin birisini tavsiye et diye. Bu ne demektir? Ben söz verdiğim tarihte teslim ederim. Mukavele falan almadan sözüme itimat ederler.

K.G. Ben sizin epey vaktimizi aldım. Müsaadenizi isteyeyim.

JİRAYİR USTA İLE GÖRÜŞME

K.G. Ben otomobil konusunda sizinle konuşmak istiyordum. Birçok kişi sizden söz etti. Biraz bu mesleğe nasıl başladınız, anlatır mısınız?

J.B. Ben işe Studbaker tamircisi olarak başladım. O zamanlar, 1930'larda, Fransız Lisesi'nde okuyordum. Arabalara olan merakım yüzünden, ba-bam beni bu işi Rusya'da öğrenmiş, ihtilalde Türkiye'ye göçmüş bir ustanın yanına verdi. Orda öğrendim ben. O zaman Dolapdere değildi merkez. Nişantaşı'nda Elmadağ'da tamirciler vardı. Taksim Harbiye tarafına doğru vardı. Orası da mezarlıktı eskiden.

K.G. Ben hep merak etmişimdir, otomobilin arızası, ayarsızlığı falan nasıl sesle anlaşılıyor diye. Biraz doktorluk gibi. Ama biraz da farklı, çünkü tamirciler öyle bir eğitimden geçmiyor.

J.B. Bu sizin dediğiniz Fransa'da bile vardı. Orada çok çalışmış eski ustalar tutulur. Araba çıkarken usta arabaya şöyle bir bakar, dinler, paraf eder sonra koyuverir. Yani okumuş mühendis başka, o başka. Eğer imalat hatası varsa artık araba fabrikaya dönmez. Ayrı bir atölye vardır, fabrikanın yanında. Yaşlı ustaların hatalarını son bir kere de onlar incelerler. Onun için dedim, hiç otomobil fabrikasına gittiniz mi diye. Örneğin bugün bile otomobil fabrikasının dışında pist vardır. Çıkışta, tecrübeli bir kişi alır kullanır bir şey varsa o da geri verir. Motorlarını da ustalar son bir defa dinlerler. Yatak sesi var mı, piston pimi ses yapıyor mu diye .Sonra arabaya takarlar.

K.G. Peki elektronik aletler yardımcı olmuyor mu bu konuda?

J.B. O zaman yoktu, 1950'lerde. Şimdi olması lazım, ama gene de her şey aletle görülmez.

K.G. Tamir de öyle mi?

J.B. Şimdi mesela platin ayarı elektonik aletle yapılıyor. O zaman biz bakarak yapardık. O kadar tecrübemiz var ki bir platin ayarı yapayım. Siz aletle bakın tamam bulursunuz. Karbiratör ayarı için aletle devire bakılıyor, egzostan çıkan dumanı, makinesi var analiz ediliyor.

K.G. Bugün ustalığa gerek kalıyor mu?

J.B. Kalmıyor, her şey artık aletle ölçülüyor. Kulağa göze gerek kalmadı. Ama birçok arkadaş aldı bu aletleri kullanamadı. Ben almaya gerek duymadım.

K.G. Eski usul gidiyorsunuz.

J.B. Ama kullanmak için vaktinde gidip tahsilini ister. Bu iş tahsille oluyor artık. Artık elektronik devrine giriyoruz. 1930'da var mıydı böyle birşey?

K.G. Şimdi nasıl yetişiyor ustalar?

J.B. Dışarda servis istasyonlarında çalışanlar hem çalışıyorlar, hem de mektebi var. Diploma alıyorlar. Saat tutuyorlar. Ne kadar zamanda sökeceksiniz, nasıl sökeceksiniz, takacaksınız diye. Mühendis hazırda bekliyor ve kontrol ediyor. Hangi parça arızalı hangisi sağlam diye ayırt etmesini öğreniyorlar.

K.G. Şimdiki arabalarda parça ömrünü doldurunca atılıyor.

J.B. Eski arabalarda parça tamir olur kabiliyette yapılmıştır. Şimdi söktün mü atacaksın.

K.G. Siz Avrupa'yla temas halindeydiniz galiba?

J.B. Bari size bir anımı anlatayım, Peugeot fabrikası 1950'de bana bir mektup yazdı. Gelin görüşelim diye. O zaman 203'ler yeni çıkmıştı. Bizim burada bir ses yapıyordu, bozuk yolda. Biz onu bir lastik takozla halletmiştik. Fransa'ya gittim. Anlattım onlara. Yola çıktık deneme için, ses yok. Ormana gittik gene ses yok. Yalancı durumuna düştüm. Hemen arabayı salladım nihayet o ses meydana çıktı. Sonra bana hak verdiler. O modelden sonra onlar da bir lastik koydular oraya. Biz onu zaten çözmüştük. Türkiye'de her şey yapabilirsiniz. Her şeyi gözünüzle görüp tamam demeden bırakmazsınız. Akşam rahat uyuyamayız yoksa. Avrupa'da ben gittim gördüm, tamircinin fazla bilgisi yoktur. Bizde parça değiştirmeye çok meraklıdırlar. Takımı toptan atarlar. Halbuki ufak bir parçadır değişecek olan. Sonra bir hesap çıkar. 4.000 Franc. Araba eder zaden 5.000 Franc. Onun için Arvupalı tamir ettirmek yerine kullanıp kullanıp atar. Tamirata fazla düşmüyorlar.

K.G. Yaratıcılık da fazla Türkiye'de.

J.B. Ben size örnek vereyim. Adam yabancı arabaya yerli parça uyduruyor. Avrupa'da kimse bunu düşünmez. Parça yoksa yok der çıkar işin içinden. Montajcılık o. Tamircilik değil. Ufacık bir çarpık olsun hemen depodan çıkarılıp yenisi takılır. Çamurlukçuluk yok.

K.G. Bizim dolmuşcular neden eski arabaları tercih ediyor?

J.B. Yeni arabalar çabuk gidiyor. Ben 1950 model arabayı hiç dokunmadan 10 sene kullanıyorum. Atatürk'ün arabalarını da ben tamir ettim. Bir Lincoln'ü, bir Cadillac'ı vardı. Şoförü vardı Arap Sıtka mı neydi adı. Bir keresinde biri geldi beni aradı buldu. Benim yabancı dilim olduğu için herhalde.

Atatürk'ün arabası, Cadillac törenlerde çok hızlı gidiyordu. Çok yavaş hali bile selam vermek için hızlı oluyordu. O zaman ne yaptılar? Tuttular Amerika'ya yazdılar. Amerika'dan bir mühendis geldi. Dediler ki ona araba rölantide yavaş gistin, bu olmuyor böyle. Mühendis geldi ama söküp takacak adam lazım. Lisan bilir beni buldular ben yaptım.

K.G. Eski arabalar hakkında ne düşünüyorsunuz, yani sizin mesleğe başladığınız zamanki arabalar hakkında?

J.B. O zaman arabalar çok sağlamdı. Şasili. Vurduğu zaman vurduğunu devirirdi. Benim hâlâ bak 1950 model arabam duruyor.

K.G. Siz araba satışı da yaptınız mı?

J.B. Peugeot ithalatı yapan bir kuruluş vardı. Ama bana sorarlardı. O zaman araba üretimi azdı. Türkiye'ye de bir kota ayırmışlardı. Özellikle arabaları iyi insanlar alsın diye gayret etmişimdir. Nitekim de öyle oldu. Mesela Turan Güneş, İhsan Sabri hep benim müşterimdi. 403'leri vardı. 404 aldılar, sonra 504. Yani bir kere alınca hep ondan sonra devam eder. Yapışırsan vazgeçemezsin.

K.G. Müşteri ilişkileriniz nasıldı?

J.B. Müşteri değil. Dostluktu. Onların derdi benim derdim gibi olurdu. Burada oturur sohbet ederdik. Para kazanmak sonra gelirdi. Senli benliydik, öyle ben bakanım, vekilim filancayım diyen yoktu. Ben tanımadık adam almam, mahduttur aldığım müşteriler.

K.G. Ayarları falan nasıl yapıyordunuz aletler olmadığı zaman.

J.B. Bir alet yok değildi, vardı. Ama elektronik değildi. Şimdi tabii otomobilcilik değişti.

K.G. Eski araba sahipleri nasıldı?

J.B. Eski araba sahipleri daha hassastılar. Vakitleri vardı, ilgilenirlerdi. Veya meraktı. Otomobil inkişaf etmeye başladığında çok meraklıları vardı. Amatör spor gibi bir merak. Öyle görüyorum. Müşteri ne yapardı? Gelirdi, başında bekler, yardım ederdi. Zamanında tulum giyip benimle çalışan bayan bile vardı. Göreyim, öğreneyim derdi. Zevk alırdı. Arabayı yaptırmaktan eski müşteriler zevk alırdı. Kendisi de yaşardı bunun içinde. Vakitleri müsaitti, meraktı, nasıl görürseniz.

K.G. Eski şoförler nasıldı?

J.B. Onlar itibar görürdü. Şoför dedin mi iyi bir meslekti. Gittikleri her yerde itibar görürlerdi.

RUHİ USTA İLE GÖRÜŞME

K.G. Biraz otomobiller hakkında biraz da mesleğinizle ilgili konuşmak istiyorduk.

R.E. Ben bu mesleğe başlayalı çok oldu. 1938'lerde falan otomobil sayısı çok azdı. Bizim meslek, yani şimdi kaportacılık deniyor, o zaman saççılık vardı. Yani marangoz ahşap iskeletini yapardı, biz de alıştıra alıştıra saç giydirirdik.

K.G. Otomobillere de mi?

R.E. Yok otomobiller dışardan hazır gelirdi. Biz otobüs kamyon kasası yapardık. Yuvarlak parçalar toprakta dövülerek biçim verilirdi. Pres yoktu.

K.G. Mesleğe nasıl başladınız. Okul falan var mıydı?

R.E. Biz nasıl çıraklarımızı usta yaptıysak bizi de yetiştirdiler. Şimdi Sanayi Sitesi'nde çırak okulu var. Çıraklar okulda kurs görüyorlar.

K.G. Şimdi yeni arabaların saçı ince. Düzeltmeye falan pek gelmiyorlar galiba.

R.E. Eskiden saçlar kalındı. 1,5mm. falan. Şimdi 0,5'lik saç kullanıyorlar. Ama şimdi yerli arabaların her parçası var. Atıyorsunuz yenisini takıyorsunuz. Ama hâlâ parçası bulunmayan arabaların saçını biz yapıyoruz.

K.G. Bazı eski model arabalar var. Mesela dolmuş olarak falan kullanılan 1938 marka arabalar. Onlar sizce nasıl yaşıyor?

R.E. Bir kere eski arabaların şasisi var. Sağlam arabalar. Yani şimdikilere göre daha emniyetli. Biraz da parasızlıktan.

BETTY BLUE

Önce Sinema Günleri'ne gelecekti, sansüre takıldı. Sonra sinemalara geleceği söylendi. Şaşırdık. Biri, "Ne olacak canım, Betty'si gider, Blue'su kalır," demişti de gülmüştük. Sonunda filmi gördüm. Beklenen gibi değildi. Sevişme sahneleri uzundu ama erotik değildi. İnsana fena tesir ediyordu ama sofistike bir bunalım filmi de değildi. Yani beklenilen anlamda ne Betty idi ne de Blue. Her evde yaşanabilecek türden bir hikâyenin oldukça aşırı bir örneği gibi geldi bana. Sinemadan çıktığımda dilime Don McLean'in Van Gogh için yazıp söylediği "Vincent" şarkısından bir dize takılmıştı: "How you suffered yor your sanity." Kötü bir tercüme ile "Makul olmak için ne eziyetler çektin."

Yüz yıl önce yaşamış bir ressam ile günümüzde yaşadığı tasarlanan bu genç insanlar arasında ne ilişki olabilir diyeceksiniz? Aslına bakarsanız hiçbir ilişki yok. Ama kafamı kurcalayan, makul olma zorunluluğuyla kıstırılmışlık duygusunun aldığı biçimler. Elbette yüzyıllar ve hayatlar arasında büyük farklar var. Van Gogh insanlar için *iyi* birşey yapmak için din görevlisi olmaya çalıştı, bir madenci kasabasında madencilerin sefaletini paylaştı, resmini mükemmelleştirmek için dolanıp durdu Avrupa'da; Paris'te komünlere katıldı, çıktı. Daha dolaysız bir hayat. İdealler daha çıplak, görüntüler daha fırtınalı. Oysa Betty idealler için yaşayan bir genç değil. Tek isteği hayatında kayda değer bir şeyin olması. Bu, sevgilisinin romancı olmayı başarması olabilir, çocuk doğurmak olabilir, vs. Van Gogh için "normal"e direnç, günlerce kahve ve ekmekten başka birşey yememek, geceler boyu çalışmak olarak tezahür ediyordu. Betty içinse hayatı abartmak olarak, sevişmesi, dans etmeyi, içki içmeyi. Van Gogh için tutku yakalanması gereken, varolmayan birşeydi. Betty içinse neredeyse bir nesne; bırakmamak için sıkı sıkıya sarılıyor tutkuya.

Sevgilisinin şehir dışındaki evini ateşe verip bir darlığa, kısır bir döngüye isyan etse de, geceler boyu sevgilisinin romanını daktilo etmek için uyanık kalsa da Betty'nin hayatı oldukça dar bir çerçevede geçiyor. Daha doğrusu giderek daralan bir çerçevede. Bu bana bir kâbusu hatırlatıyor: Duvarların yavaş yavaş öne doğru hareket ederek yaşanacak yeri daralttığı bir oda. Bugün dünyanın bize gözüken yüzü bu. Dünya, birbirine benzeyen, neredeyse tek bir mekân olmaya doğru gittikçe yaşanacak yer daralıyor. Sınırlara direnç göstermek için bulunduğumuz yerden konuşmakta, tavır almakta giderek zorlanıyoruz. Çoğumuzun hayatında sınırlara direnç, örgüte, cepheye, hapishaneye, sürgüne doğru bir yer değiştirme oldu. Lorca'nın dediği gibi, "Adresim adresim değil. Adım, adım değil." Betty'nin sorunu hiç bu kadar karmaşık değil, ama gene de bu daralan dünyada kıstırılmış olmanın çaresizliği. Gidilecek yerler, hep gelinen yere benziyor. Van Gogh Paris'ten

ayrılmaya karar verdiğinde, "Resim üstüne konuşulan bir çevre değil, resim yapmak istiyorum. Ben bir köylü ressamıyım," dediğinde kendini kurtarmış olmadı. Ama hâlâ gidecek farklı bir yeri vardı.

Betty Blue, sıradan bir hayat içinde daralan dünyanın kıskaçlarını görünür hale getirmesi bakımından çok etkileyici bir film. Her şey Betty'nin üstüne geliyor. Her şey üstümüze geliyor. Fena kıstırıldık. Çağımızın yaygın psikolojisi: Paranoya. Van Gogh ısrarla, saplantılı bir şekilde mükemmeli arıyordu. Biz mükemmel gibi görünen bir düzenden kaçıyoruz, kendi farkımızı korumak için. Van Gogh ısrarı ifratına vardırıp bir jest olarak kulağını kesti. Betty bir hezeyan anında gözünü çıkarttı. Bedenin o kutsal bütünlüğünü bozarak meydan okuma. Biri irkiltici, diğeri üzücü. Biri saldırganlık, biri çaresizlik. Birinden geriye değerli tablolar kaldı, biri zaten sıradan bir film kahramanıydı.

Bugün çoğumuzun sıradan film kahramanlarına daha yakın olduğunu düşünüyorum. Tutkularının gittikçe ağırlaşan bedelleri altında ezilen, sıradanlaştıkça bireysel güçlerini kaybeden bu kahraman olmayan kahramanlar bize bazen, Betty Blue'da olduğu gibi yeni imkânlar da sunuyor. Örneğin sinemada erkekliğin bütün çağrışımlarından uzak çırılçıplak dolaşan bir erkeği görme imkânını.

Meltem Ahıska

DALAN İSTANBUL'U NASIL GÖRÜYOR?

Dalan yaptıklarına karşı çıkanların büyük bir bölümünü herhalde İstanbul'un "eski haline" sahip çıkan insanlar olarak görüyor olmalı. Garip bir şekilde eski yapıları seven, sırf kendisine muhalefet etmek için muhalefet eden kişiler. Bu insanların kendisine karşı çıkışlarının nedenini tam anlayamıyor. Çünkü muhalefet etmek için değil, muhalefet olmamak için her şey var: Görünürde söyledikleri ve yaptıkları politika-üstü bir kimlik taşıyor. Neredeyse "sermaye çevreleri" için olduğu kadar "halkın yararı" için de uğraşıyor.

Bizim muhalefet ise yıllardır "halk yararına" olmayı bir hizmet biçimi olarak gördüğü için açık bir çaresizlik ve şaşkınlık içinde. Karşı mı çıkacak, destekleyecek mi tam bilemiyor. Ayrıca kendileri de iktidara gelseler aynı yaklaşımı benimseyecekleri oldukça kuşkulu.

Böylece Dalan'a karşı çıkış, seçkinci ve mesleki bir muhalefetle karışıyor. Çünkü bu kadar geniş kapsamlı ve "tarafsız" bir politikanın eritemediği muhalefet, olsa olsa ancak bir azınlık muhalefeti olabilir.

Buna karşılık muhalefet ne yapıyor? Yalnızca susuyor. Doğrusu kurumsal muhalefet ne zaman konuşacağını ve ne zaman susacağını iyi biliyor. Böylece kendisini güç ve iktidar ilişkileri alanından dışarı çıkarmak istemiyor. Tuhaf olan şey bu eylemsizliğin ve suskunluğun diğer muhalefet biçimlerini de belirlemesi.

Evet, yalnızca Dalan ve çevresindekiler değil, neredeyse "muhalefet" de Dalan'a muhalefeti böyle görüyor. Bu da Dalan'ın işini

oldukça kolaylaştırıyor. Çünkü muhalefet diye karşısında bir şey yok. Yalnızca her yaptığı işte kendisine muhalefet eden — önemsenmeye bile değmeyecek— azınlıklar var. Neredeyse muhalefet için muhalefet yapan kişiler...

İlk önce herhalde bir konuya açıklık getirmek lazım. Dalan muhalefeti belli bir biçimde tanıyor. Bu tanıma onun kendi görüşü. Dolayısıyla zaten onun söyledikleri ve yaptıkları ile bir bütün. Peki biz bu görüşü, bu tanımlamayı Dalan'la paylaşıyor muyuz? Ya da bu soru tersten de sorulabilir: Biz Dalan'ı nasıl tanıyoruz? Dalan'ın zevksizliğine, yaptığı işlerin mantıksızlığına, yanlış kararlarına vb. mi karşı çıkıyoruz yoksa karşı çıkışımızın başka gerekçeleri var mı?

Hem evet, hem hayır.

Galiba muhalefet en politik olduğu noktada gizleniyor. "Kültürel muhalefet"i yalnızca görünürdeki şeylerle uğraştığı için küçümsüyor. Doğrudan tepki göstermek yerine görüntülerin arkasındaki gerçeği ortaya çıkarmaya çalışıyor. Muhalefet olmasını iktidar-dışı kalmasına borçlu olan kültürel muhalefet için bu gerçek çok daha kolay bulunur cinsten; ama başkaları için "mekân üretimi" gibi kavramlar henüz gizlerini koruyorlar. Muhalefeti "gizli gerçek" arayışı olarak görenlerin muhalefeti de biraz bu nedenle gizli oluyor herhalde. Bu gizliliği aşmak için "büyük politikalar"ı konuşmaktan çok bazen görünürdeki şeyleri konuşmak gerekiyor.

İşte bir kaç tartışma konusu:

Dalan'ın sözleri çoğu zaman ona politika-üstü bir görünüm veren çeşitliliğe sahip. Bu görünüm politikayı yalnızca bir tercih olarak gören kişiler için oldukça etkileyici oluyor. Çok biçimliliği ile Dalan'ın sözleri en başta yalnızca kitleleri değil, kitle iletişim araçlarını ellerinde tutan kişileri etkiliyor. Dalan bu bakımdan her türlü kimliğe bürünebilen bir esnekliğe sahip. Oysa Dalan'ın sözleri ile politikası tanımlanamaz. Hatta Dalan'ın sözlerini de pek ciddiye almamak gerekir. Tıpkı bir modacının sözleri gibi, Dalan'ın sözlerinin ve kararlarının çoğu "keyfi"dir. (Örneğin, Çamlıca Tepesi'ne villa yapılması ve koruların ağaçlarının kesilmesi gibi şeylerden bahis yoktur ama Haliç'te 19. yy yapılarının her türlü güç kullanılarak kazınması olumlu bir olaydır.) Bazı şeyleri ön plana çıkarma ve gizleme bu "gösteri"nin bir özelliği. Dalan'ın sözlerinin kendisinde bir mantık aramak yerine, gerçekleştirdiği güç gösterisinde bu mantığı görmek gerekir.

Dalan şehri bir gösteri mekânı gibi kullanıyor. Bir çok kişi Dalan'ın yaygın bir destek gördüğünü söylüyor. Yalan değil. Dalan Şehir'i bir medya olarak kullanıyor. Bu medyada güç sahibi başka bir kişi olmadığına göre, görünürde bir destek, arkasında bir boyun eğme var. İstanbullula'rın "güzellikleri" görmelerini istediğini söylüyor. Aslında istediği halkın kendi yaptığı değişiklikleri görmesi.

Dalan "tarihi çevre"ye bilerek saldırıyor. Bugün artık İstanbul'da "her şey yapılabilir" hale gelmiştir. Dalan yerleşik şehirsel imgelere saldırarak Şehri tıpkı TV gibi seyredilen bir nesne haline getirmek istiyor. Halbuki bir şehri "güzel" yapan yalnızca mekânda değil, hafızalarda yarattığı birikimdir. Bu birikin kimsenin tasarrufunda olmadığı ve tasarlanmamışlığı ile iktidarı yaygınlaştırır.

Bugün şehirsel faaliyetlere katılım yalnızca bir "tercih belirtme" olarak veya daha kötüsü gerçekleşen değişikliklerden etkilenme olarak görülüyor. Bir şehrin bu şekilde iktidar aracı olarak kullanımı, şehri yaşayanlar için ne olacağı bilinemez bir gösteri mekânına dönüştürüyor.

Dalan İstanbul'un kendisini değil, hayalini görüyor. Dalan İstanbul'u herhalde hep otomobilden görüyor olmalı. Çünkü İstanbul'u ya ulaşım açısından bir araç, ya da yalnızca seyirlik bir nesne olarak tanımlıyor. Bu bakımdan Dalan'ın söz ettiği İstanbul farklı bir İstanbul. Gerçek şehirden değil, hakim olabileceği hayali bir şehirden söz ediyor. Şehirle ilgili biçimlerin başka şeylerin boyunduruğu altına girmesi sonucu şehir yalnızca "seyirlik" veya "hizmet eden" nesneye dönüşüyor. Şehrin kendine ait biçimleri ortadan kalkıyor.

Şehrin araçsallaşması şehirlilere karşıdır. Çünkü ona "hizmet eder" gibi gözüken şehir, aslında onun "misafir" olduğu bir mekana dönüşüyor, onun bir üretimi olduğu görülmüyor.

Korhan Gümüş

MAELSTRÖM'E HER İNİŞİN BİR DE ÇIKIŞI VARDIR

Sessizlik vaizlerinin içinde bir tek gerçek Zen ustalarını severim: gerçekten susarlar. Bu kategoriye Suzuki, Watts gibi Zen "yazarları" girmiyor tabii. Bunun dışında bir sessizlik vazetmek bana fıkradaki Karadeniz takımının taraftarları gibi "sessizluk, sessizluk" diye tezahürat yapmayı hatırlatıyor.

Sessizlik üzerine konuşmayı seçenlerin sessizlikten ne anladıklarını hep merak etmişimdir. Herhalde *başkaları için* bir sessizlik onların istediği. "İmamın dediğini yap, yaptığını yapma" gibisinden. Susması gereken sizsinizdir: Siz susun, sessizlik vaizleri konuşsun, radikal olan, amaçlı olan, şenlikli olan her şeyi ince bir alayla, "sessizliğe varmışlığın" getirdiği sinik bilgelikle yersinler.

Orhan Koçak'ın "Mealström Üslubu" yazısında iki seçenek sunulur bize: Bir yanda Adorno, öte yanda Horkheimer/Bloch. Orhan'ın kendi tercihi açık, açıkça söylemese, dahası bunun bir tercih olduğunu kabullenmese bile. Öyle açık ki yazıda yer yer kimin Adorno kimin Orhan olduğu, hangisinin konuştuğu kaybolup gidiyor. "Bir düşüncenin doğruluğunun ve direncinin onu son biçimine ulaştırmak için harcanmış kağıt sayısıyla arttığını" söyleyen kimdir? Belli ki bunu *yapan* Adorno, *savunan* Orhan. Aynı şekilde, yazılarında "ben" sözünü kullanmayan Adorno, bunu yapmanın öznelci, "itirafçı" olduğunu söyleyip "bana öyle geliyor ki", "düşünüyorum ki" gibi ifadeleri gündemden çıkaran Orhan. Şimdi, bana öyle geliyor ki Orhan, Adorno'nun yaşam pratiklerini bir tür teorileştirerek açık bir tercih sunuyor bize. Ben hem "Adorno" tercihini reddetmeyi, hem de zaten bu kutuplaşmanın "Adorno/Horkheimer"biçiminde yapılmasına karşı çıkmayı öneriyorum.

Orhan'ın Horkheimer'e atfettiği birçok özelliği savunuyorum: İkna etmek, inandırmak, kazanmak istiyorum. Biraz acelem var. Düşüncemin kendisi kadar alacağı sonuçlara da önem veriyorum. Pek çok şey düşünüyorum, pek azını söylemeyi becerebili-

yorum. Bütün bunlar benim Çin'e "sarı tehlike" yakıştırması yapmamı, "hür dünya"dan bahsetmemi getirmeyecek. Böylece Orhan'ın tuzağına düşmemiş oldum. Yazısında içkin olan bu çünkü: "Horkheimer'ın yazı tavrı, siyasal mizacı varsa varsa buraya varır, buraya olmasa bile, Bloch gibi Stalinizmin alkışlanmasına." Stalinizmin ve/veya emperyalizmin kucağına düşmemek için ne yapmalı? Orhan'ın önerisi belli: Adorno'nun düşünce tavrı, siyasal mizacı seçilmeli. (Tekrarla, bu açık değil içkin bir öneri, yoksa Orhan önermiyor, iknaya, inandırmaya, kazanmaya çalışmıyor!)

Biraz rahatsız edici olacak belki, ama Orhan'ın yarı-edebi bir Adorno "apology"si gibi görünen yazısını biraz politikleştireyim. Horkheimer ve Bloch'un şahıslarında (üstelik sonuçları açısından!) mahkum edilen anlayış *radikalizmdir*. Horkheimer'in radikal olduğuna inanmıyorum gerçi, ama Orhan'ın ona atfettiği özellikler politik ve düşünsel radikalizmin özellikleri. Bloch ise her ütopyacı gibi radikal kökenliydi, bu radikalizmi ileride yarı-dinsel bir söyleme gömmüş olsa bile. Adorno işte bu radikalizmin alternatifi olarak dikiliyor karşımıza. Donukluğu, heyecansızlığı, yorgun ve yaşlı "Marksizmi" ile Adorno. Mecburen, "başka bir şey olunamayacağını bildiği için" Marksizmin kavramsal araçlarından yola çıkan, ama o araçları da "düşüncenin kendi nesnel yasalarının" sonu gelmez girift yollarında seçilmiş, yeniden seçilmiş kelimelerle yeniden kuran, kolaylıktan (ve dolayısıyla *netlikten*) kaçan, dolaysızlığı sahte kabul edip gerçeği çetrefillikte arayan, öneri yapmayan, sakat bir Adorno. Kuşkusuz bu Orhan'ın Adorno'su. Zaten ben de Adorno ile değil Orhan'la tartışıyorum.

Radikal olmayan bir Marksizm, sevginin olmadığı bir sevişme gibi. Eylemler, kavramlar, isimlendirmeler hep aynı, ama derin bir anlamsal boşluk içinde yüzer hepsi. Sevgi olsaydı ne değişecekti? Vücutlar aynı vücutlar, hareketler aynı hareketler, dokunuş aynı dokunuş. Bir elektrik eksik yalnızca. Bir titreşim, iki kişinin kendilerinin toplamından büyük bir şeye ait olduklarını hissetmesinin titreşimleri. Bu yüzden de Orhan'ın Adorno'ya atfederek tarif ettiği o titiz, binlerce kağıt harcayan, kılı kırk yaran, çetrefil düşünce süreci, sevişme sanatında ustalaşmış bir geyşayla yatmak gibidir. Bir şeyler öğrenirsiniz mutlaka, ama duygu yoktur. Kendinizden büyük bir şeye doğru gitmezsiniz, *kapsanmazsınız*.

Orhan Adorno'nun yalnızlığının sırrını çözemiyor. O Adorno ki her türlü kolaycılığı reddetmiş, dolaysızlıktan iğrenmiş, banalden, popüler olandan (parçalanmış olandan) kaçmış. Öte yandan hepimizin her gün yaşadığı o dehşete, "ilk kargıdan megaton bombaya" uzanan dehşete yenik düşmüş. Düşer elbet. Evet, o dehşet de ancak suskunlukla ifade edilir. Çünkü: "Radikal olmak meselenin kökünü kavramaktır; ama insan için kök insanın kendisidir." Meselelerin kökünde yaşayan, üreten, kavga eden, nefret eden, yıkan ve yapan insanları değil "düşüncenin nesnel yasalarını" bulduğumuz sürece, "ilk kargıdan megaton bombaya" uzanan süreç yabancı, müdahale edilemez, sonuç olarak dehşetengiz bir süreç olur çıkar. Böyle bir dehşetin karşısında tabii dili tutulur insanın. En sonunda da yalnızlığa gömülür kalır. Her şey "daha önce söylenmiş, daha önce yaşanmıştır". Dün, bugün ve yarın faşist otel patronları olacak,

hep heyecanlı bir dost (gerçekten dost mu?) müstahdem, müşteri demeden otel patronunun faşist olduğunu anlatacak, otel kendi kendine uçuruma kaymayacak, Adorno bir odada yalnız oturup bunları daha önce de dinlediğini hatırlayacak. İki arkadaş, yürüyecekler, özledikleri dünyaya yaklaşmanın acı veren kopuşlardan, şiddetten, yanılmalardan geçtiğini bilerek, ya da öğrenerek yürüyecekler. Kimbilir o otel ne olmuştur şimdi. Mutlaka bütün personel, o zamanki müşteriler ölüp gitmiştir. Ankara Garı'na varan iki arkadaş hâlâ arkadaşlar mı şimdi? İkisi de hayatta mı?

Bütün o merhum (belki de mevhum) otel personelinin, müşterilerinin, o iki arkadaşın Adorno'dan öğrenemeyecekleri bir şey var. Otel personeli Brecht ve Horkheimer'in söylediklerini bile bile faşist patronun yanında çalışırlar. Daha özgür bir dünyaya acıyla, şiddetle gidilir, ilk kargıyla megaton bomba arasında. Bütün bunları bile bile dünyayı yaşanır kılan tek şey ise, o iki örnekte de (bence) gerçek ve kalıcı olmayan bir şeydir. O şey gerçek ve kalıcı olsaydı, ne Adorno böylesine yalnız ve donuk olurdu, ne de Orhan böylesine Adorno'cu. O şey sevişmeye sevginin, Marksizme radikalizmin katılmasıdır. Adorno, Horkheimer ve Brecht'in kendilerinden büyük bir şeye ait oldukları düşüncesiyle (isterseniz yanılsamasıyla da diyebiliriz) gerçekten dost olmalarıdır, isterseniz yoldaş da diyebiliriz. O şey sahte dolaysızlıklardan kaçarak sahte çetrefilliklere kazık kakmamak, yeniden dolaysız ve basit olan bu dünyaya dönüp bir taraf seçmektir.

Çok basit ve banal bir öneri değil mi? Basit ve banal olmaktan hiç utanmıyorum ama isterseniz bunu biraz daha açayım: Dünya bize sunulduğu kadar dolaysız değil. Bizi bu sahte dolaysızlığa hapseden o karmaşık toplumsal mekanizmayı kavramak gerek. Orada kalmak için değil, geriye bu dünyaya dönüp bir taraf seçmek için. Ama iş burada da bitmiyor. Bir taraf seçtik, sosyalist olduk, proletaryanın safını seçtik, kuruludüzenin karşısında yer aldık. Bu seçim de ilk seçildiği andaki kadar basit değil. Adorno bu ikinci basitlik, dolaysızlık aşamasını da atlamıştı. Bu muha-liflik, sosyalistlik, düzen aleyhtarlığı momenti de, tıpkı kuruludüzenin sahte dolaysızlığı gibi yeni ve sahte dolaysızlıklar sunuyor bize. Buradan da çetrefile, dolaylı olana doğru ikinci bir yolculuk, ikinci bir "Pilgrim's Progress" gerekli. Adorno bu ikinci yolculuğun sonunda takılıp kalmış. Ne bir dostu kalmış, ne bir gönüllü birliği. Seçkincilikte, basit, dolaysız olana karşı duyulan bir tiksintide takılıp kalmış. Oysa buradan da geriye bir dönüş var, ve "Gerçek yolculuk geriye dönüştür." Sosyalizmi, başkaldırıyı seçmek yetmiyor, onun içindeki saflaşmalardan birinin içine yerleşmek de yetmiyor. Yeniden dolaylı, çetrefil olana yollanıp dünyayı yeniden kavramak, ama geri dönüp yeniden bir taraf seçmek, kendinden büyük bir doğrultu bulmak ve bu doğrultuda dost, yoldaş ve sevgili olabilmek gerekiyor. Bunu beceremmemek çok doğal (kim becermiş ki) ama övülmesi de gerekmiyor bu beceriksizliğin.

Böyle bir doğrultuyu aramaktan vazgeçmemek: Bu radikalizmdir. Horkheimer'in "hür dünyacılığını", Brecht'in oportünizmini, Bloch'un Stalinizm'i alkışlama raddelerine gelmesini, Adorno'nun ölümcül donukluğuna va Orhan Peker'in atlarının yüzündeki o dilsiz ifadeye yeğlerim. Radikaldirler, dostlarıyla birlikte, bir şenlik

içinde yanılmışlardır. Başaramamışlarsa da bir sızlanmayla değil bir gümbürtüyle başaramamışlardır. Sartre'ın "Özgürlük Yolları"ndaki Mathieu'sü üç cilt boyunca tarafını seçemez de üçüncü cildin ortasında Nazilere kurşun sıkarak ölürken tarafını keşfeder. Rus askeri karlara yatıp ölümü beklerken teslim olmamıştı. Çok daha önce, ne için savaştığını bilmeden savaşırken teslim oldu o. Ya savaşı olumlayıp cepheye gitmesi, ya da reddedip savaşa karşı mücadele etmesi gerekirken, ne yaptığını bilmeden gitti cepheye. Onun teslimiyetçiliği oradadır, karlara yatıp donmayı beklemesinde değil. Ben o asker gibi değil, savaşa gitmemek için mücadele ederek ölmeyi yeğlerim. En azından daha mutlu öleceğim kesin. Hem de kargının ve bombanın dehşetini en az Adorno kadar bilerek.

Bu yazıya birkaç kez başladım. Epey kağıt harcadım sayılır (Orhan'ın dikkatine!) Her defasında "ben" uslubuyla ilgili bir giriş yaptım, ve orada takıldım. Bu kez bunu sona alıyorum. "Ben" diye yazmak ne öznelciliktir (*Öznecilik* sayılabilir tabii) ne de itirafçılık. "Düşünceyi dile getiren kişiye ait olduğunu" varsayan ikiyüzlülük hiç değildir. Yalnızca "Biz" diyerek olmayan bir çokluğun otoritesine, ya da "dir, dır" diyerek "nesnel gerçekliğin" otoritesine sığınma tavrını reddetmektir. Önermektir. Önerirken öneri sahibinin belli olması gerekir. Öneren başkaları *adına* değil, başkalarını *kale alarak* konuşan, onları, birlikte davranmaya çağıran bir üslup seçmelidir. Başka metinlerin, başka yaşantıların, başka bireylerin ya da birey-üstü güçlerin baskısı, yazının zamirinde değil önerisinde ortaya çıkar. Son olarak; yazar metniyle özdeş değildir, ama metninin sınırıdır. "Ben" basit bir oluşum değilsem, "ben" diye yazdığımda ortaya çıkan metin de bir "mürekkep makam" olur—belki o "mandarin biçimselliği"nden yoksun olur, ama mandarinlere pek aldırmayanlar için büyük bir kayıp değil bu. Yaşadıklarının kökünü araştırıp "düşüncenin nesnel yasalarını" bulan biri için o yasaların diliyle, o yasaların donuk şahsiyetsizliğiyle yazmak makul bir davranış. Ama düşündüklerinin kökünü araştırıp orada insanları, insanların fiillerini, ve o insanların ve fiillerin bir araya gelerek oluşturduğu kendisini bulan bir insan için "ben" diye söze başlamamak ikiyüzlülüğün daniskası olurdu.

Bülent Somay
13. 7. 1988

BİR HATIRLATMA

Sevgili İskender ve Orhan,

Defter'in Beşinci sayısında Ahmet Oktay'la yaptığınız konuşmanın bir yerinde şöyle deniyor:

"A.O.-(...) Hatırlıyacaksınız, Tanpınar'ı ilk gündeme getiren, solun içersinde Selahattin Hilav olmuştu. Tabii, Selahattin o yazıda Tanpınar'ın solcu olduğunu falan söylemiyordu. Gerçi Hilmi (Yavuz) daha sonra onu, öyle söylüyormuş gibi yorumladı ama ben buna katılmıyorum. Selahattin'in söylediği, Tanpınar'ın geçmiş kültürü anarken iktisadi unsuru gözardı etmediğiydi (...)"

Eskiden yayımlanmış yazılara atıfta bulunulurken, bellek çoğu kez yanıltıcı olabiliyor.

Hilav'ın o yazılarında 'geçmiş kültürü anarken', *sadece* 'iktisadi unsurun gözardı' edilmemesi gerektiğini vurgulamakla mı yetindiğine, yoksa bunu aşan başka şeyler de mi söyleyip söylemediğine, belleğimize başvurarak karar veremeyiz elbette...

Bu yüzden, Hilav'ın yazılarından bazı alıntılar yapmama izin verilmesini diliyorum:

"Üretim, emek ve iktisadi şartlar Tanpınar'ın gözünde manevi dünyanın yaratıcı ve aşıcı bir şekilde yenilenmesinin, senteze ulaşmasının temelinde bulunan gerçekler" (S.Hilav, Tanpınar Üzerine Notlar, Yeni Ortam, 2 Nisan 1973).

"Tanpınar, sosyal ve tarihi gelişimi, praksisin gelişme aşamalarına bağlı olarak açıklayan bilimsel görüşe yaklaşıyor" (agy., 3 Nisan 1973).

"Ekonomik ve sosyal şartlara verdiği öneme, maddeci bir tarih ve kültür felsefesine yaklaşmasına rağmen..."

(ibid)

"Tanpınar, tarih ve toplum konusunda, maddeci, yani ekonomik şartların önceliğini ve belirleyiciliğini kabul eden bir görüşe açıkça yaklaşıyor" (agy., 7 Nisan 1973).

Gözlerinizden öperim,

Hilmi Yavuz

Necati Polat

İYİLİĞE DÖNÜŞ

Biz olduk: yaşadıkça eskidi dünya
ay bastı, gazete ilanlarına kelimeler sorduk boyna
sonra nefretimiz kanadı, boyna kelimeler üretmekten
üretmek: bir kelime; bu görkemli yoksulluktan, dünya

Ne iyi, oyunlarla eskimesi bir ömrün
tarihe dönmesi İyiliğin, bir şiire gördüğüm
bütün bilgili kızların. Kızlarımız; bir sevgili oysa
boğulabilir bizle, nefreti güzelleştirse de onu ömrün.

Kötü bir serüvende biz olurmuşuz bak, kötü bir şiirde kafiye
peki, niye döndüğümüz önemli mi İyiliğe
sıkıldık: biz sıkıldıkça genşedi dünya
genşedi ve yalnız kötü kelimelere uydu söylediğimiz Kafiye.

Dünya, dünya, dünya— Biz yaşadık: kabul, peki sonra?

Meltem Ahıska

GİDELİM

İçimden gelen bir tıs olsa
sıkıp boğazını sustururdum

Zeka fışkırıyor bıçağından
ipler korkusuz
darbe yedim diyor çocuk
tıs yok

. Söylenmeyen her söz gürültüye katkıdır.

Roni Margulies

AKŞAM

İrvin Cemil için

Yine akşam. Yapılacaklar yapılamadı yine
Başlanamayanlarla yarım kalanlar
pencerenin hemen dışında elektrik tellerine
konmuş kuşlar gibi sıralanmışlar:

"Beceremedin, olmadı, beceremedin yine!
Daha kaç günün var, bak biri daha geçti."
Ne korkunç bu inanç, gün sona erdiğinde
ölçülebilir şekilde yol almış olmak gerektiği!

Bakıyorum: havalanıp tellerden batan güneşe doğru
kanat vurup gittiğinde kuşlardan biri,
farkedilmiyor bile aralarından birinin eksildiği.

Öylece duruyorlar. Bir gün daha bitiyor...
Amaç meçhul. Yıllar geçtikçe yine de,
dayanılmaz oluyor ulaşamamak korkusu gitgide.

Haziran, 1988

İskender Savaşır

Yeniden başlıyoruz
yeniden dönüyoruz
başka ikindilere

Oktay Rıfat

Latife Tekin'e

I
Nedir ikindinin ayrıcalığı?
Nasıl dönüştürdün
Fısıltılarla aktarılan
Söylediği yumuşaklığı
Bir yasağın gölgesinde taşıyan
O kayıp kelimeleri?

II
Kelimeler aynı kelimeler
Şimdi kendini ötelere taşıyan
Kimine yepyeni bir yol döşer
Kimine dalgın bir geçmişin
Sonsuz inceliğini süsler

Seni gövdenle değil
Söylediklerinle bildim
Bir ikindinin tılsımlı gövdesiydin.

III
Ama yanlış umutlara kapılma
Bugün de akşam olacak;
O zaman başlayacak şimdi söylediklerinin serüveni
Çoğalarak
Ya da yine kaybolarak
Yeni yasaklar, yeni fısıltılarla
Senin istemediğin kuytularda.

Kelimeler aynı kelimeler
Ama boşuna aldanma
Geçmişle gelecek buluşmayacak.